UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01772628 2

21005 2 Bde.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/beytrgezurberi01rein

Philos
R372464

Beyträge

zur Berichtigung

bisheriger

Missverständnisse

der Philosophen

von

Karl Leonhard Reinhold.

557979

27.2.53

Erster Band

das

Fundament

der

Elementarphilosophie betreffend.

Jena,

bey Johann Michael Mauke, 1790.

Vorrede.

Meine Ueberzeugung, „dafs der bisherige „Mangel an feststehenden und aner„kannten Grundsätzen in allen Theilen der „Philosophie, und mit demselben die hauptsäch„lichste Veranlassung der zahllosen Missver„ständnisse und Streitigkeiten unter den Phi„losophen, unter andern durch den Mangel „eines ersten und allgemeingeltenden *Princips „aller Philosophie überhaupt* unterhalten werde," — ist mir bey meinen fortgesetzten Untersuchungen nicht nur durch neue Gründe, sondern auch durch manche fruchtbare Folgerung, wichtig geworden. Unter die letztern zähle ich die Verwahrung von mancher vergeblichen Anstrengung, der ich mich ausserdem (und meine Leser mit mir) bey diesen *Beyträgen* unterzogen haben würde. Ich sehe nunmehr ein, dafs ich die Erörterung der Missverständnisse, Zweifel und Einwürfe, die ich in der *Ankündigung* versprochen habe, durchaus nicht gegen neue Missverständnisse zu sichern vermag: so lange ich nicht mit meinen Lesern über einen *absolutersten* Grundsatz einig bin; und dafs daher alle Einwendungen, welche nicht diesen Grundsatz, oder die *unmittelbaren* Folgen desselben betreffen, (noch mehr aber diejenigen, welche sich nur erst *nach* einer vollendeten und feststehenden *Elementarphilosophie* beantworten lassen) für jetzt noch unbeantwortet bleiben müssen: wenn ich nicht viel-

mehr zur Vervielfältigung, als zur Beylegung der Streitigkeiten beytragen will. Mit der Verschiedenheit und Menge der zu erörternden Einwürfe hat nun auch für meinen Zweck, das Bedürfniss einer *Sammlung* unzusammenhängender, und von Zeit zu Zeit veranlasster, Aufsätze, und mit demselben die Absicht aufgehört, die ich bey meinem Vorhaben, diesen Beyträgen die Form einer *Zeitschrift* zu geben, vor Augen hatte. Aus dem Bestreben meine *Theorie des Vorstellungsvermögens* in Rücksicht auf diejenigen Missverständnisse zu beleuchten, welche das letzte und eigentliche Fundament derselben betreffen, entstand die Idee eines neuen und zusammenhängenden *Versuches über die Elementarphilosophie*, wovon die Ausführung mit gegenwärtigem Bande beginnt.

Der Plan meiner künftigen Arbeiten hat nun zwey Haupttheile, wovon mich der eine in den *Briefen über die Kantische Philosophie*, der andere in den *Beyträgen* beschäfftigen wird. In jenen werde ich die *Folgen*, die Anwendbarkeit, und den Einfluss; in diesen die *Gründe*, die Elemente, und eigentlichen Principien der *Kritischen Philosophie* zu entwickeln suchen. Dort habe ich es *auch* mit blossen Liebhabern, hier aber nur mit denjenigen Freunden der Philosophie zu thun, welche die *letzten* Gründe ihrer philosophischen Ueberzeugungen zu *erschöpfen*, Beruf, Lust und Musse haben. Unter den letztern habe ich mir zunächst die *künftigen* Philosophen von Profession gedacht. Die meisten unter den *bisherigen* haben jenes Geschäft längst abgeschlossen, haben ihre Principien durch langwierigen Gebrauch bewährt gefun-

gefunden, und müſſen die Zumuthung von der Benutzung und Auszierung ihrer vollendeten Lehrgebäude zur erſten Grundlegung einer allgemeinen *Elementarphiloſophie* zurückzukehren aufs gelindeſte für — lächerlich erklären. Viele unter ihnen haben auch bereits die Prüfung der *kritiſchen* Philoſophie *vollendet*; und aus ihren dem Publikum vorgelegten Reſultaten erhellet, daſs dieſe Prüfung im Ganzen zum Vortheil ihrer bisherigen Syſteme, und zum Nachtheil des Neuen ausgefallen iſt.

Das Syſtem unterſcheidet ſich vom Aggregat dadurch, daſs das Ganze von *dieſem* durch die Menge und Beſchaffenheit zufällig gepaarter, und willkührlich gewählter Theile, das Ganze hingegen von *jenem*, als Ganzes, durch ſich ſelbſt, die Zahl und Beſchaffenheit der Theile aber, ſowohl als ihr Zuſammenhang durch das Ganze beſtimmt wird. Der *Popularphiloſoph*, der ſich das Sprichwort: „daſs alles menſchliche Wiſſen Stückwerk ſey," zur Maxime macht, begnügt ſich mit einem Ganzen, das ohne ſein Zuthun aus dem Allerley des Stoffes herauskömmt, der ihm bey ſeiner Arbeit in die Hände läuft. Was er aus ſeinen Collectaneen machen will, hängt ganz von ſeiner Willkühr ab; die ſelten ein anderes Geſetz annimmt, als das ihr ſeine Abſicht: von der möglichſtgröſsten Menge verſtanden zu werden, auflegt. Alle Begriffe, die ſich nicht ohne Schwierigkeit entwickeln laſſen, läſst er unentwickelt. Er nennt ſie *Einfache* Begriffe; und da er von der vermeynten Unmöglichkeit ihrer Zergliederung auf die Entbehrlichkeit dieſer Arbeit ſchlieſst: ſo freut er ſich

der Nüchternheit seines philosophischen Geistes, die ihn über alle unnützen Grübeleyen, und über die schlimme Nothwendigkeit hinaushebt, seinen Lesern durch Trockenheit mifsfallen zu müssen. Versteht er nun auch die Kunst die herrschenden Meynungen durch Witz und Einbildungskraft aufzustutzen — oder weifs er den Mangel an diesen Talenten, der bey manchen deutschen Philosophen vielleicht eben so oft eine Folge des zu *vielen* Docierens, als der Kargheit der Natur ist, durch grofse *Belesenheit* zu ersetzen; weifs er die Masse des Allgemeinbekannten durch Zusammentragen des Wenigerbekannten zu bereichern: so kann er auf ein zahlreiches Publikum zählen, das den Mann anstaunt, der das Geheimnifs besitzt, den nächsten besten Leser durch die leichtverständliche Lectüre eines einzigen Buches (das kaum so viele Grofchen, als der *bloffe Titel* der *höchsten Würde* in der Philosophie, Thaler kostet) zu *wirklichen Philosophen*, und *Sachkennern* zu erheben. Da es bey der ungeheuren Menge unserer kritischen Richterstühle unvermeidlich ist, dafs die *meisten* derselben mit Lesern und Schriftstellern aus dieser Klasse besetzt werden: so kann sich der populäre Philosoph zuverlässig eine überwiegende Mehrheit der Stimmen seiner Kampfrichter versprechen; so oft es ihm einfällt sich dem *Kritischen* als Gegner gegenüberzustellen.

Nichts kann bey dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie ungleicher seyn, als die Parteyen zwischen dem populären Philosophen und dem kritischen; der gegen jenen eine ganz neue, mit allen bisherigen in Wi-

der-

derſpruche ſtehende, Denkart zu erörtern unternimmt; — dem der jetzt noch ſo ſehr verhaſste und verachtete Namen *Syſtem* ehrwürdig iſt, und dem der wohlverſtandene Sinn dieſes Wortes Geſetze vorſchreibt, die einerſeits nur durch ſchwere und anhaltende Anſtrengungen der Denkkraft, andererſeits nur durch gänzliches Verzichtthun auf den Beyfall der Menge befolgt werden können. Weit entfernt ſich in ſeinen Schriften auf die leichtern Entwicklungen einſchränken, und die ſchwereren übergehen zu können; muſs er vielmehr die letzteren allenthalben aufſuchen und ſein Hauptgeſchäffte ſeyn laſſen. Er hat faſt lauter ſolche Begriffe zu zergliedern, die bisher für *Einfache* gehalten wurden, und wobey er auch mit dem hellſten Kopfe, und der ſeltenſten Gabe der Darſtellung vergebens arbeiten wird: wenn es ſeinen Leſern an Kraft, Luſt, oder Muſse fehlt, die Hälfte ſeiner Arbeit, von der er ſie durch keine Schriftſtelleriſche Kunſt überheben kann, auf ſich zu nehmen. Dieſe Hälfte iſt aber noch immer viel zu beträchtlich, als daſs ſie von jemanden übernommen, oder mit Erfolg getragen werden ſollte, der den wichtigen Einfluſs, und die Unentbehrlichkeit jener Zergliederungen nicht ahndet; oder dieſelben eben darum für entbehrlich hält, weil ſie auch von den berühmteſten Philoſophen bis itzt noch nicht für unentbehrlich gehalten worden ſind.

Mancher Leſer und Beurtheiler der *Kritik der reinen Vernunft* hat ſich den Schwierigkeiten der Mitwirkung mit dem Verfaſſer gemeinig-

meiniglich dadurch entzogen, dafs er die Stellen, die *ihm* nach mehr oder weniger angeftrengter Aufmerkfamkeit nicht verftändlich wurden, für fchlechterdings unverftändlich anfah, und den Grund diefer Unverftändlichkeit in *Widerfprüchen* auffuchte, die um gefunden zu werden nichts weiter vorausfetzten, als dafs in den Sinn von irgend einem *Kantifchen* Ausdrucke unvermerkt ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen wurde. Diefes ift auch meiner *Theorie* begegnet, und wird dem gegenwärtigen Verfuche felbft von folchen Lefern begegnen, denen es eben nicht darum zu thun ift, in demfelben *nichts* als, Widerfprüche zu finden: wenn fie fich nicht entfchliefsen können, ihr Urtheil über einzelne *Ihnen* etwan unverftändliche Stellen fo lange zurückzuhalten, bis fie den Ganzen Band *mehr als einmal* durchgelefen haben. Ich kann wohl ohne Anmafsung verfprechen, dafs *jede* Abhandlung durch *alle* übrigen beleuchtet werden foll. Diejenigen welche entweder die *Theorie des Vorftellungsvermögens* noch nicht gelefen haben, oder in der Hauptidee derfelben mit mir noch nicht einig find, bitte ich, den Aufiatz V. *Ueber die Möglichkeit der Philofophie als ftrenger Wiffenfchaft* zuerft zu lefen; die mit Klammern eingefchloffenen Stellen aber, welche fchlechterdings die vorhergehenden Aufiätze vorausfetzen, der zweyten Lectüre aufzubehalten.

Bey demjenigen Theile des lefenden Publicums, für den diefe Beyträge zunächft beftimmt find, darf ich wohl nicht die in den meiften Abhandlungen nicht blofs unvermeidliche, fondern

ſondern ſogar zweckmäſsige, Trockenheit der Schreibart, und die nicht ſelten pein iche Gewalt entſchuldigen, die der Leſer hin und wieder ſeiner Einbildungskraft wird anthun müſſen, um mich durchgängig zu verſtehen. An der äuſserſten *Gränze* von dem Gebiethe alles *Vorſtellbaren* läſst ſichs nicht, wie in der *Mitte* deſſelben, luſtwandeln; zumal wenn noch keine allgemeingeltende Gränzbeſtimmung vorhanden iſt. Gleichwohl würde die Entwicklung desjenigen, was urſprünglich und unmittelbar im *bloſsen Bewuſstſeyn* jedes Menſchen beſtimmt iſt, und worauf ſich die *Elementarphiloſophie* einſchränckt, für den Schriftſteller ſowohl, als für die Leſer, ungleich weniger Schwierigkeit haben: wenn der Erſtere nicht genöthiget wäre, den Sinn ſeiner Behauptungen faſt bey jedem Schritte gegen ein *Miſsverſtändniſs* zu ſichern, das er von den Letztern unaufhörlich aus dem Grunde beſorgen muſs, weil die Meiſten unter ihnen die urſprünglichen und reinen Merkmale des *Vorſtellbaren* mit *ſolchen* zu vermengen, zu verwechſeln, und zu entſtellen gewohnt ſind, welche theils aus bisherigen philoſophiſchen Syſtemen abgeleitet, theils aus den verworrenen und unrichtig gedachten Merkmalen des Bewuſstſeyns ſelbſt (durch Raiſonnements) erkünſtelt ſind. In funfzig Jahren dürfte ein ſyſtematiſche Darſtellung der *Elementar-philoſophie* um die Hälfte kürzer, und doch noch einmal ſo leicht verſtändlich werden können.

Dann werden auch die *Wiederholungen*, zu denen ich mich in den gegenwärtigen Aufſätzen

sätzen entschliefsen mufste, und die mir gewifs nicht weniger, als den Lefern, die mich auch ohne dieselben verstanden hätten, mifsfallen können, wegbleiben dürfen und müssen. Die urspränglichen und reinen Merkmale des *Vorstellbaren, als eines solchen,* die sich nicht weiter zergliedern lassen, drücken sich um so weniger tief dem *Gedächtnisse* ein, je weniger ihre Einfachheit dem *Verstande* zu thun übrig läfst. Gleichwohl müssen sie, und zwar in ihrer völligen *Reinheit*, unaufhörlich dem Geiste vorgehalten werden, wenn die, der Elementarphilosophie eigenthümlichen Erörterungen, zu denen sie die Prämissen sind, verständlich seyn sollen. Ich glaubte sie daher bey allen den Gelegenheiten, wo ich befürchten mufste, dafs der ungeläufige reine Begriff durch einen geläufigeren unreinen, der Entwickelte durch einen Unentwickelten, unvermerkt ersetzt werden dürfte, nicht blofs andeuten, sondern ausdrücklich darstellen, zu müssen. Ich gestehe es, dafs ich mir kein Bedenken machte, meinen Lesern auch mit einiger Gewalt die Fertigkeit des reinen Denkens derjenigen Begriffe aufzudringen, welche, da sie in der Elementarphilosophie die unentbehrlichsten sind, auch die geläufigsten seyn müssen. Die Phantasie, welche durch die widersprechende Vorstellung der *Dinge an sich*, wozu *sie* ganz allein den Stoff liefert, und die sie zum Vortheil ihrer Zauberkünste zu verewigen sucht, so viel Unheil in der Philosophie angerichtet hat, und noch anrichtet, mag es immer für ihre Busse annehmen, dafs sie genöthiget wird, ihre alte Gewohnheit, durch eine mühsam zu erringende Neue verdrängen

drängen zu laſſen. Da ich überdieſes das Wiederholte immer unter anderen Verbindungen aufſtelle: ſo werde ich hoffentlich der *Vernunft* keine Urſache geben, gegen mich die Partey der *Phantaſie* zu nehmen.

Bey der gegenwärtigen Fehde zwiſchen den Freunden und Gegnern der Kritiſchen Philoſophie iſt man beynahe daran gewöhnt worden, beyde Parteyen ſich gegenſeitig eines entſcheidenden, übermüthigen, beleidigenden Tones beſchuldigen zu hören. Da dieſe Beſchuldigung nicht bloſs Jünglinge trifft, die bey dieſem Streite ihre erſten Lanzen verſuchen, und eben darum über die Richtungen derſelben nicht immer Meiſter ſeyn können, da ſie faſt allgemein, und ſelbſt von unparteyiſchen Zuſchauern geführt wird: ſo verdient ſie allerdings Aufmerkſamkeit. Mir ſcheint ſie in den meiſten Fällen *ungegründet*, und gleichwohl in den wenigſten *ungerecht*. Die Behauptungen der Freunde der Kr. Philoſophie (zumal diejenigen, welche die bisherigen Syſteme betreffen müſſen den Gegnern, von denen die *Gründe* dieſer Behauptungen in ihren unentwickelten Principien miſsverſtanden ſind, grundloſe, vermeſſene, ungereimte Machtſprüche ſcheinen; während eben dieſe Gegner ſich kaum entbrechen können, es für einen boshaften Kunſtgriff zu halten, wenn ihnen ſo oft geſagt wird: daſs ſie nur das Nichtbehauptete widerlegt; und daſs ſie die Widerſprüche, welche ſie in den Kantiſchen Schriften entdeckt haben, entweder *abſichtlich* hineingelegt, oder widrigenfalls — über ihre eigenen Ungereimtheiten geſpottet hätten.

ten. Eine Behauptung, die einen Mann, der immer andere nur zu *belehren* gewohnt ist, eines Irrthums beschuldigt, klingt schon an sich selbst in den Ohren des Beschuldigten unangenehm; noch widerlicher, wenn dieser durch das Misverständniss ihrer Gründe den sie näher bestimmenden, beschränkenden und mildernden Sinn verfehlt hat; vollends unerträglich aber: wenn er durch das gänzliche Vermissen eines angeblichen *vernünftigen* Grundes veranlasst wird, ihre Quelle in der *Leidenschaft*, oder im bösen Willen seines Gegners aufzusuchen. Da ich mir nicht nur die Fehde der Philosophen, sondern auch selbst die Art, wie sie geführt wird, zu meiner völligen Befriedigung aus dem grossen und weitverbreiteten *Misverständnisse* erklären kann, das der philosophierenden Vernunft auf dem Wege ihrer Entwicklung unvermeidlich war, und das bey dem scharfsinnigsten Geiste wie bey dem besten Willen statt finden kann: so werde ich sowohl die Klagen über meinen Ton (der doch wohl vielleicht noch unschuldig befunden werden dürfte) als auch jeden Ton, den man gegen mich anzunehmen für gut finden wird, mit Stillschweigen übergehen; den einzigen Fall ausgenommen, wo sich die Erklärung über den Ton schlechterdings nicht von der Erörterung der Sache selbst trennen lässt; wobey denn freylich jemand, der sich *alles*, andern aber *nichts*, erlauben will; und der die Schonung, die er meinen Schwächen versagt, auch für die Seinigen verwirkt, wohl nichts weniger als *Complimente* erwarten kann. Jena den 29 September 1790.

I. Ueber

I.

Ueber den Begriff

der Philoſophie.

Philoſophy, which judges both of herſelf and of every thing beſides, discovers her own province, and chief command, teaches me to diſtinguiſh between her Perſon and her Likeneſs, and ſhews me her immediate and real Self, by that ſole Privilege of teaching me to Know myſelf and what belongs to me

SHAFTESBURY.

Ueber den Begriff

der Philoſophie.

Eine Definition der Philoſophie ausfindig zu machen, die auf einem Reichstage der itzt lebenden Philoſophen von Profeſſion durch Mehrheit der Stimmen beſtätiget werden ſollte, dürfte wohl eines der ſchwerſten Probleme ſeyn, an welche ſich ein philoſophiſcher Schriftſteller wagen könnte. Mir würde es ſchlechterdings unauflöslich ſeyn. Wären die Philoſophen nicht von jeher im Beſitze nicht nur das Wirkliche und erkennbar Mögliche, ſondern alles wovon ſich keine Unmöglichkeit beweiſen läſst zu *erklären*: ſo würde ich geradezu behaupten, das durchaus keine Erklärung von der Philoſophie möglich ſey; weil es bis itzt nicht nur keine wirkliche Philoſophie, ſondern nicht einmal einen beſtimmten Begriff von ihr als einem erkennbar *möglichen Dinge* gegeben hat. Meiner Ueberzeugung nach

iſt nur ein *einziger* ſolcher Begriff und nur eine *einzige* Philoſophie möglich; und mir iſt ſchon das bloſse Daſeyn *mehrerer* Philoſophieen Ueberzeugungsgrund, daſs noch *keine* vorhanden iſt. Ich kann mir die Philoſophie nur als ſtrenge Wiſſenſchaft, als einen Inbegriff ausgemachter, feſtſtehender Erkenntniſſe, als ein Einziges, ganzes, in allen ſeinen weſentlichen Theilen unwandelbares Syſtem denken; und glaube daſs ſelbſt alle in den Schriften älterer und neuerer Selbſtdenker aufgeſtellten Philoſopheme zuſammengenommen den Namen Philoſophie nur in einer weiteren Bedeutung, und ſelbſt dieſen nur in ſo ferne verdienen, als ſie die Sammlung der bisher vorhandenen bearbeiteten und unbearbeiteten mehr oder weniger brauchbaren Materialien für das künftige Lehrgebäude ausmachen, dem einſt der Name Philoſophie im ſtrengſten Sinne nach dem einſtimmigen Urtheile aller Selbſtdenker zukommen wird. Dieſem meinem Glaubensbekenntniſſe muſs ich als eine unmittelbare Folge deſſelben hinzufügen, daſs niemand weiter als ich ſelbſt davon entfernt ſeyn könne, meine eigene Lehre für *die Philoſophie* zu halten, die ich mir durch eine Idee denke, welche ſich durchaus nicht durch die Kräfte eines Einzigen realiſieren läſst. Ob ich wirklich philoſophiert habe, wird davon abhängen, ob unter dem Schärflein, das ich zum

künf

künftigen Gebäude beyzutragen bemüht bin, *einſt* brauchbare Materialien befunden werden. Es fällt mir nicht ſchwer mich über den Spott zu beruhigen, womit ein Theil meiner gegenwärtigen Leſer meine Behauptungen aufnehmen wird: denn ſo gewiſs als ich ihn vorausſehe, ſo gewiſs weiſs ich auch, daſs er nicht *treffen* könne.

Was heiſst Philoſophie? Dieſe Frage iſt wohl noch nie ſo ſelten aufgeworfen worden, als ſeit dem man die Philoſophie unter uns populariſiert hat. Man würde zu glauben verſucht werden, einige unſrer berühmteſten neueren Philoſophen ſcheuten ſich dieſen Punkt zu berühren, wenn ſie nicht denſelben, bey jeder Gelegenheit, wo er nicht vermieden werden kann, ſo offenbar, als längſt beantwortet vorausſetzten. Es iſt nicht zu läugnen, daſs ſich eine ſehr beträchtliche Menge von Definitionen der Philoſophie aus älteren und neueren Schriftſtellern aufbringen läſst. Bezeichnen alle dieſe ſo verſchieden lautenden Formeln Einen und ebendenſelben Begriff, ſo hat die Philoſophiſche Sprache ungleich mehrere Synonimen als die des gemeinen Lebens; ja, ſo müſſen Worte, die auch ſonſt in der Sprache der Philoſophen entgegengeſetzte Bedeutungen haben, auf einmal einen übereinſtimmenden Sinn erhalten, wenn ſie den Begriff

der Philoſophie auszudrücken gebraucht werden.

Der Popularphiloſoph wird hier die Maxime gegen mich geltend zu machen ſuchen, zu der er gewöhnlich ſeine Zuflucht nimmt, ſo oft er ſich das Schwanken in den Bedeutungen der Worte, durch die er ſeine unbeſtimmten Begriffe bezeichnet, nicht mehr zu verbergen vermag. Er wird mir einwenden: *Es komme hier nicht aufs Wort, ſondern auf die Sache an;* er wird mich der Wortklauberey beſchuldigen. Allein ich lege ihm eine Frage vor, die ihn, dem das Wort *Sachkenntniſs* ſo geläufig geworden iſt, am wenigſten in Verlegenheit ſetzen ſollte: „Was hat man ſich unter den *Sachen* die das Eigenthum der Philoſophie ausmachen, zu denken?“ Ich hoffe diejenigen ſelbſt von ſeiner Partey welche das Denken nicht ganz über das Empfinden verlernt haben, auf meiner Seite zu haben, indem ich behaupte: daſs eine *Sache*, worin ſie auch immer beſtehen möge, nur durch den *beſtimmten Begriff* von ihr zum Eigenthume der Philoſophie werden könne, und daſs folglich dieſs Eigenthum unmittelbar in bloſsen Begriffen und zwar nur in *beſtimmten* Begriffen; in *Sachen* aber nur in ſo ferne beſtehen könne, als von dieſen Sachen ein Begriff und zwar ein *beſtimmter* vorhanden iſt. Die Exiſtenz eines

nes Gegenſtandes im Gebiete der Philoſophie geht erſt mit ſeinem beſtimmten Begriffe an. Jeder unbeſtimmte Begriff iſt hier ein Fremdling, der dem Fundamental Geſetze zufolge auf dieſem Gebiete nicht geduldet werden darf, an der Gränze ſo lange angehalten werden muſs, bis er den Charakter der Beſtimmtheit annimmt, und wenn er für denſelben durchaus nicht empfänglich ſeyn ſollte, zu den Antipoden der Philoſophie zu verweiſen iſt. In der Natur an ſich iſt wohl vieles möglich und wirklich, wovon ſich der Menſch nichts träumen läſst; aber in der Philoſophie iſt nichts vorhanden, was nicht gewuſst würde, weil es *hier* nur durchs Wiſſen da iſt.

Es giebt noch kein beſtimmtes Gebiet der Philoſophie, keine Gränzen wodurch ſie von der Unphiloſophie geſchieden würde, ja ſogar keine Philoſophie ſelbſt, ſo lange man nicht weiſs, was man ſich unter Philoſophie zu denken hat. Dieſs weiſs man nur, in wie ferne man einen beſtimmten Begriff von Philoſophie beſitzt, und dieſen beſitzt man nur, wenn man die Bedeutung des Wortes genau anzugeben weiſs.

Hier tritt wirklich der Fall ein, wo die Sache ſelbſt aufs Wort, oder vielmehr auf das ankömmt was man ſich beym Worte *denket*; *denket* nicht *empfindet!* Mit denen unter meinen Leſern, welche die *Philoſophie*

wie die Farben, Töne, Gerüche u. ſ. w. durch Empfindung kennen, kann ich mich hier nicht einlaſſen. Man bedarf keines Wortes, und keines beſtimmten Wortſinnes um einen ſehr beſtimmten Begriff von der rothen Farbe zu haben, zu welchem die Empfindung unmittelbar den Stoff geliefert hat. Aber man hat keinen beſtimmten Begriff von Philoſophie; oder man hat ihn nur durch den beſtimmten Sinn dieſes Wortes, der von dem Gebrauche der Denkkraft und keineswegs vom Empfinden abhängt. Die Philoſophie iſt Werk der Vernunft, und kann auch nur durch einen Begriff vorgeſtellt werden, der Wirkung der Vernunft iſt. Der Begriff von Philoſophie bezieht ſich keinesweges wie der Begriff der rothen Farbe, durch eine Anſchauung auf etwas auſſer dem Gemüthe Befindliches, deſſen Eindruck die Phantaſie auch ohne Worte feſthalten und wiederhervorrufen, und deſſen Vorſtellung durch Hervorbringung der Empfindung ohne Worte in andern erzeugt werden kann. Da ſich der Begriff von Philoſophie auf nichts Anſchauliches und Empfindbares bezieht: ſo läſst er ſich, wenn er einmal erzeugt iſt, nur durch Worte feſthalten, hervorrufen, und andern mittheilen; und er ſelbſt iſt in ſo ferne nichts von dem Sinne der Worte, oder des Wortes, womit er bezeichnet wird, Verſchiedenes. Der beſtimmte Begriff, und die beſtimmte Bedeu-

deutung des Wortes Philoſophie ſind im Grunde nur Eines und eben daſſelbe. Dieſs gilt ſogar von allen philoſophiſchen Begriffen und den Bedeutungen ihrer Zeichen. Jedes Wort kann in der Philoſophie nur einen einzigen beſtimmten Begriff bezeichnen, und für die Sprache der Philoſophie kann es durchaus keine völlig gleichbedeutende Worte geben. Wir haben daher keinen beſtimmten Begriff von Philoſophie, wenn wir keine beſtimmte Bedeutung des Wortes aufzuweiſen haben.

Dieſs letztere muſs ſo lange der Fall ſeyn als dieſe Bedeutung *verſchiedentlich angegeben wird.* Sie ſoll den Inhalt, das heiſst, die *weſentlichen* Merkmale enthalten die in den Begriff der Philoſophie zuſammengefaſst (begriffen) ſind; Merkmale, die entweder ſelbſt wieder nur durch unbeſtimmte Begriffe vorgeſtellt werden, und folglich auch in ihrer Vereinigung keinen beſtimmten Begriff abgeben können; oder wenn ſie beſtimmt gedacht ſind, ſich nur durch einen und ebendenſelben Ausdruck bezeichnen laſſen. Die Menge verſchiedener Definitionen der Philoſophie beweiſet daher aufs wenigſte ſoviel, daſs entweder nur Eine, oder keine dieſen Begriff ausdrücke.

Jeder Begriff wird auf zwey verſchiedene Arten, die durchaus nicht verwechſelt

werden dürfen, beſtimmt; durch *Zergliederung* im Bewuſstſeyn, und durch *Zuſammenfaſſung* in der bloſsen Vorſtellung. Ich werde mir nur dadurch des *beſtimmten* Begriffes bewuſst, daſs ich ſeinen Inhalt zergliedere, das heiſst, daſs ich auseinanderſetze was in ihm zuſammengefaſst iſt. Durch bloſse Zergliederung allein wird alſo keineswegs ein beſtimmter Begriff erhalten, weil die Zergliederung ſchon den vorhandenen Begriff; die Auseinanderſetzung ein vorhergegangenes Zuſammenfaſſen vorausſetzt. Iſt es mit der Zuſammenfaſſung der Merkmale in *Eine* Vorſtellung, die nur durch Zuſammenfaſſen zum Begriffe wird, nicht richtig zugegangen: ſo kann das Auseinanderſetzen für ſich allein zu keinem beſtimmten Begriffe helfen, da ſich nur das, und nur in ſo ferne auflöſen läſst, als, und in wie ferne etwas verbunden war. Wenn bey der Zergliederung ein fehlendes oder überflüſſiges Merkmal entdeckt wird: ſo kann die Zergliederung weder das Fehlende herbeyſchaffen noch das Ueberflüſsige entfernen, wenn nicht vorher durch dasjenige was die Zuſammenfaſſung beſtimmt, ausgemacht iſt, was zuſammengefaſst und was ausgeſchloſſen werden müſſe. Durch die Zergliederung werde ich mir nur *bewuſst* daſs mein Begriff entweder durch Mangel oder Ueberfluſs fehlerhaft iſt; aber nur vorausgeſetzt, daſs mir die Regel, nach welcher ich die-

dieſen Mangel und Ueberfluſs beurtheile ſchon vor der Zergliederung und unabhängig von derſelben gegeben oder bekannt iſt. Sonſt lehrt mich die Zergliederung nur das, was ich in meinem Begriffe gedacht, nicht was ich in demſelben richtig gedacht habe, und denken ſollte. Wenn man unter dem *beſtimmten* nichts anders als den in Bewuſstſeyn zergliederten Begriff denkt: ſo haben freylich alle unſere berühmten und unberühmten Lehrer der Philoſophie beſtimmte Begriffe von ihrer Wiſſenſchaft. Denn jeder von ihnen hat ſich unſtreitig darüber zu Rath gezogen, was er ſich bey dem Wort Philoſophie denke, und hat *ſeinen Begriff* dabey in die Merkmale aufgelöſet die er in demſelben gefunden hat. Aber dieſes *Finden* iſt auch wie jedes Finden eine Sache des Zufalls; und ſo fand faſt jeder Philoſoph in ſeinem Begriffe andere Merkmale, und die meiſten haben ſich durch ihre Zergliederungen ſelbſt die Entdeckung des beſtimmten Begriffs erſchwert. Der Anatom, der die *Zuſammenſetzung* des menſchlichen Körpers nicht kennt, wird durch ſeine Zergliederung die Theile zerſtören, die er entdecken ſollte; und eben durch dieſes Zerſtören ſich und andern den beſtimmten Begriff von ſeinem Objekte unmöglich machen.

Die Zuſammenfaſſung nun, die der Zergliederung vorhergehen und zum Grunde liegen muſs, wird bey philoſophiſchen Begriffen

fen durchs *Denken*, bey hiſtoriſchen durchs *Empfinden* beſtimmt. Die Zuſammenfaſſung aus welcher der Begriff des Goldes beſteht, hängt von dem Stoffe der Anſchauung ab, den mir die Empfindung in der Beobachtung des Gegenſtandes liefert. Wenn ich nicht genug, und nicht die rechten Merkmale des Goldes wahrgenommen habe, oder aus den Wahrnehmungen anderer kenne: ſo werde ich meinen Begriff vergebens zergliedern, um ihn zum beſtimmten Begriffe zu erheben. Freylich je genauer dieſe Zergliederung vorgenommen iſt, deſto mehr werde ich mir auf mein eingebildetes Wiſſen einbilden, und deſto weiter mich von dem Wege der Erfahrung entfernen, auf dem der beſtimmte Begriff wirklich zu erhalten iſt.

Die Zuſammenfaſſung im Philoſophiſchen Begriffe wird lediglich durchs *Denken* beſtimmt, und zwar durch ein Denken, welches keine Zergliederung, ſondern das Gegentheil von derſelben iſt, und aller Zergliederung vorhergehet. Beym hiſtoriſchen Begriffe, der aus der Zuſammenfaſſung der in der Anſchauung gegebenen Merkmale beſteht, liegt der Grund, warum dieſe, und keine andere Merkmale zuſammengefaſst ſind im Eindrucke und demjenigen was den Eindruck beſtimmt, und folglich auſſer dem Vorſtellenden. Beym philoſophiſchen Begriffe, der aus der Zuſammen-

menfaſſung nicht in der Anſchauung gegebener ſondern gedachter, das heiſst durch andere Begriffe vorgeſtellter Merkmale entſteht, liegt der Grund, warum dieſe und keine andere Merkmale zuſammengefaſst ſind, nicht in einem Eindrucke, und durch denſelben auſſer dem Vorſtellenden, ſondern ſchlechterdings im Vorſtellenden ſelbſt. Die Merkmale des philoſophiſchen Begriffes ſind ebenfalls Begriffe, und folglich ſelbſt wieder Zuſammenſetzungen anderer Merkmale; und in ſo ferne iſt jeder philoſophiſche Begriff ein Produkt der Vernunft, das aus andern Produkten der Vernunft hervorgebracht iſt, und in ſo ferne ſowohl ſeinem Inhalte nach (den zunächſt in ihm verknüpften Merkmalen) als auch ſeiner Form nach (der Verknüpfung ſelbſt) ſeinen Grund in der Vernunft hat, die bey dieſer in Hervorbringung nach Geſetzen verfährt, um welcher willen ſie Vernunft heiſst, die ihre Natur ausmachen, und in ſo ferne in ihr ſelbſt gegründet ſind. Der Begriff des Goldes zieht ſeinen Inhalt aus der Anſchauung, und dieſe den Ihrigen aus der äuſſeren Empfindung. Der Begriff der *Philoſophie* aber erhält ſeinen Inhalt aus andern Begriffen, dieſe wieder aus andern, und immer nur durch ein Denken das ſich niemals in ein Empfinden auflöſen läſst; und das bis auf ſeine letzten Handlungen verfolgt im Denken eines Grundſatzes beſtehen muſs,

der

der das letzte Denkbare ausdrückt. Der Begriff von Philoſophie hängt alſo in Rückſicht auf die Richtigkeit ſeines Inhalts von der Richtigkeit der Begriffe ab, die dieſen Inhalt ausmachen, und ſelbſt wieder aus andern Begriffen zuſammengeſetzt ſind. Die Richtigkeit der Total - Zuſammenfaſſung ſetzt hier die Richtigkeit der partial - Zuſammenfaſſungen voraus; und wenn ſich in die entfernteſte unter den letztern eine Unrichtigkeit eingeſchlichen hat: ſo iſt der ganze Begriff von Philoſophie unrichtig.

Da die Richtigkeit des Begriffes von Philoſophie (ſo wie aller übrigen philoſophiſchen Begriffe) von der Richtigkeit aller in ihm enthaltenen Merkmale abhängt: ſo kann man von derſelben auch nur in ſo ferne überzeugt ſeyn, als man von der Richtigkeit *aller* Merkmale, die man in dem Begriffe zuſammengefaſst hat, überzeugt iſt. Von jedem dieſer Merkmale muſs ich gewiſs ſeyn, daſs die Zuſammenfaſſung, woraus daſſelbe beſteht, nicht willkürlich, kein Produkt der bloſsen Phantaſie ſey, und nicht mehr, und nicht weniger enthalte als ſie enthalten muſs. Hierzu iſt eine vollendete Zergliederung, ein völliges Erſchöpfen des Begriffes vonnöthen; und wohl die wenigſten auch ſelbſt unter unſern berühmten Philoſophen

dürften

dürften bey dem Begriffe der Philoſophie dieſe Arbeit verſucht haben.

Die Zergliederung iſt zur Berichtigung und Prüfung des Begriffes unentbehrlich. Aber ſie kann und muſs auch den Begriff zerſtören und verfälſchen, wenn ſie nicht nach dem Geſetze geſchieht, das die Vernunft bey der Zuſammenfaſſung befolgt. Das *Logiſche* Geſetz der Erzeugung derjenigen Begriffe, die aus der Zuſammenfaſſung anderer Begriffe entſtehen, iſt längſt entdeckt, und beſteht darin, daſs die Vernunft in einen ſolchen Begriff unmittelbar immer nur zwey Merkmale zuſammenfaſst, wovon das eine das Merkmal der nächſten Gattung und das andere des nächſten Unterſchiedes ausmacht. Bey der Zergliederung eines ſolchen Begriffes, die denſelben nicht zerſtören ſoll, muſs alſo auch immer zunächſt das Merkmal der nächſten Gattung und des nächſten Unterſchiedes aufgeſucht und angegeben werden. Dieſer Regel zufolge, muſs die Erkläruug, welche die nächſte Zuſammenfaſſung des Begriffes von Philoſophie ausdrückt, wenn ſie einen richtigen Begriff aufſtellen ſoll, das Merkmal der nächſten Gattung, unter welcher die Philoſophie unmittelbar ſteht, und des nächſten Unterſchiedes, wodurch ſie ſich von der Gattung und anderen Arten auszeichnet, enthalten. Ich weiſs, daſs man in der philoſophiſchen

ſchen Welt darüber einig iſt, die nächſte Gattung des Begriffes Philoſophie, Wiſſenſchaft *zu nennen.* Aber der müſste in der Geſchichte der heutigen Philoſophie wohl ganz fremd ſeyn, der nicht wüſste, daſs man über den nächſten Unterſchied, wodurch ſich die Philoſophie, von dem was nicht Philoſophie iſt, auszeichnet, eben ſo ſehr uneinig iſt, ja daſs ſogar der Begriff von Wiſſenſchaft auf ſehr verſchiedene Weiſe beſtimmt werde. Da im Begriffe der Philoſophie, nicht nur die nächſte Gattung, ſondern auch der nächſte Unterſchied wieder aus Begriffen beſteht, die aus andern entſtanden ſind: ſo muſs nicht nur der Begriff der nächſten Gattung, ſondern auch der des nächſten Unterſchiedes auf gleiche Weiſe in die nächſte Gattung und in den nächſten Unterſchied aufgelöſet, und damit ſo lange fortgefahren werden, als man nicht überzeugt iſt, daſs man auf etwas unauflösliches, das folglich kein zuſammengeſetzter Begriff iſt, gelangt ſey. Mit welchem von euren philoſophiſchen Begriffen habt ihr eine *ſolche* Prüfung angeſtellt? Wenigſtens mit dem Begriffe von Philoſophie gewiſs nicht; denn dieſs beweiſen alle eure Aeuſſerungen über Philoſophie offenbar genug.

Es iſt ein miſsliches Ding um die logiſchen Regeln, daſs ſie uns zur Erzeugung eines richtigen Begriffes eben ſo unnütz als zur Prü-

Prüfung des Erzeugten unentbehrlich ſind. Wer bey der Zergliederung eines Begriffes eine entferntere Gattung, und einen entfernteren Unterſchied angiebt, der verderbt den Begriff, und macht z. B. aus einem Dreyeck einen bloſsen Raum mit drey gleichen Seiten. Aber, um die nächſte Gattung und den nächſten Unterſchied angeben zu können, müſſen beyde im Begriffe wirklich zu nächſt zuſammengefaſst ſeyn. Wer im Begriffe des Dreyecks (wogegen aber freylich die Anſchauung, die hier ſtatt findet, ſichert) nichts als das Merkmal des bloſsen Raumes, und drey gleicher Seiten zuſammengefaſst; und beym Merkmal des Raumes das Merkmal des *Eingeſchloſsenen* weggelaſſen, bey dem Merkmale der drey Seiten das Merkmal der *Gleichheit* derſelben hinzugefügt; und folglich eine durch Mangel und Ueberfluſs fehlerhafte Zuſammenfaſſung hervorgebracht hätte: der würde in ſeinem Begriffe vergebens nach der nächſten Gattung und dem nächſten Unterſchied ſuchen, oder beyde unrichtig angeben müſſen. So auch beym Begriff von Philoſophie, der noch die Schwierigkeit voraus hat, daſs ſein Gegenſtand durch keine Anſchauung vorgeſtellt werden kann. Wenn in Einer aus den vielen Zuſammenfaſſungen von oben herab, aus denen der Begriff von Philoſophie beſteht, nur Ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen iſt: ſo

wird in jedem der untergeordneten Begriffe, welche die Merkmale der Philosophie ausmachen, und folglich auch in denjenigen, aus welchen der Begriff zu nächst besteht, die nächste Gattung und der nächste Unterschied unfehlbar verfehlt werden müssen.

Man ist darüber einig, dass die Philosophie ein Produkt des menschlichen Geistes ist, das nicht plötzlich, sondern nur nach und nach, und durch grosse Anstrengungen, durch vereinigte Arbeit vieler Selbstdenker, durch vielfältige misslungene Versuche zu Stande kommen kann. Bevor ihre wesentliche Form, dasjenige, wodurch sie zur Philosophie im eigentlichen Verstande des Wortes wird, und wodurch sie sich von allem, was nicht Philosophie ist, unterscheidet, vorhanden ist, führen freylich die theils rohen, theils halb bearbeiteten Materialien, welche erst nach vollendeter Bearbeitung ihren Inhalt ausmachen werden, schon den Namen Philosophie; aber sie kündigen durch das Vieldeutige, Schwankende, und Unbestimmte das dieser Name durch sie erhält, deutlich genug an, dass sie in diesem Zustande kein entschiedenes Recht, keine bestimmten Ansprüche auf denselben haben. Bevor die wesentliche Form der Philosophie nicht hervorgebracht ist, ist kein bestimmter Begriff der Philosophie möglich, weil kein Gegenstand dessel-

desselben vorhanden ist; und der Mangel eines bestimmten Begriffes von Philosophie ist ein unzweydeutiges Merkmal, dass jene Form noch nicht vollendet, und folglich Philosophie im eigentlichsten Verstande noch nicht vorhanden ist, die sich durch den bestimmten Begriff ankündigen müsste.

Die wesentliche Form der Philosophie, oder die Philosophie, nicht ihrer Materie, sondern ihrer wesentlichen Form nach, ist Produkt des menschlichen Geistes; und zwar ein Produkt, das durchaus nichts Willkührliches, nichts von zufälligen Beschaffenheiten des Geistes abhängiges und in so ferne Veränderliches enthalten kann. Es giebt noch keine Philosophie, so lange sich das, was für ihre wesentliche Form gehalten wird, verändern kann. Diese Form kann weder durch Temperamente, Charaktere und Talente einzelner Männer, noch ganzer Nationen, noch durch Klimate, Regierungsformen, und Religions-Verfassungen bestimmt seyn; welche freylich auf die Entwickelung des menschlichen Geistes, und vermittelst derselben auf die frühere oder spätere Existenz der eigentlichen Philosophie, und wenn diese vorhanden ist, auf die nähere Bearbeitung und Gebrauch derselben Einfluss haben, aber welche zu demjenigen, was die wesentliche Form der Philosophie ausmacht, durchaus nichts beytra-

gen. Sokrates, Antiſthenes, Ariſtip, Plato, u. ſ. w. die Griechen, und die verſchiedenen Zuſtände dieſer Nation haben der Philoſophie verſchiedene Gepräge aufgedrückt; aber wer wird ſagen können, daſs durch dieſe Verſchiedenheiten die Philoſophie zur Philoſophie geworden, oder, daſs eines dieſer Gepräge, oder ſie alle zuſammengenommen, die Form der Philoſophie ſey. Man muſs vielmehr alle zufälligen Beſtimmungen von dieſer Form genau abſondern, wenn von ihr als der weſentlichen Form die Rede iſt. In dieſer Eigenſchaft kann ſie vom menſchlichen Geiſte nur in ſo ferne hervorgebracht werden, als dieſer durch keine anderen als durch die nothwendigen und allgemeinen Geſetze ſeiner Natur, und folglich weder durch Individualitäten des Genies, noch durch Dichtungs-Kraft, noch durch eine beſondere, von beſondern Umſtänden abhängende, Bildung geleitet iſt. Die weſentliche Form der Philoſophie darf durchaus nichts enthalten, was ſich nicht auf das Nothwendige und Allgemeine im menſchlichen Geiſte zurückführen lieſse; und ſie kann nur durch dieſe Zurückführung als weſentliche Form erkannt werden. Hierzu gehört ein Begriff, der nur das Nothwendige und Allgemeine im menſchlichen Geiſte zuſammenfaſst, und alles, was nicht nothwendig und allgemein iſt, aus ſeinem Umfange ausſchlieſst, in welchem eben darum das Nothwendige, und

Allge-

Allgemeine ſeinen charakteriſtiſchen Merkmale nach erſchöpft ſeyn muſs. Nur dann, wenn der menſchliche Geiſt einen ſolchen Begriff von ſich ſelbſt errungen hat, vermag er das Produkt, das er für Philoſophie hält mit Erfolg zu prüfen, daſs heiſst, ſich ſelbſt Rechenſchaft zu geben, ob er wohl, bey der Erzeugung deſſelben, blos ſeinen nothwendigen und allgemeinen Geſetzen, oder auch zufälligen, von zufälligen Umſtänden abhängenden, Stimmungen gefolgt ſey? Er muſs die Geſetze vollſtändig kennen, völlig entwickelt haben, durch deren Befolgung Philoſophie möglich iſt, bevor Philoſophie wirklich werden, und als ſolche die Probe halten kann. Wenn alſo die weſentliche Form der Philoſophie, oder, welches hier eben ſo viel iſt, der beſtimmte Begriff derſelben vorhanden ſeyn ſoll: ſo muſs dieſer Begriff des Merkmal enthalten, wodurch ſich das Nothwendige und Allgemeine im menſchlichen Geiſte von dem Zufälligen und Beſondern auszeichnet, das Merkmal, das *nur* dem Nothwendigen und Allgemeinen gemeinſchaftlich iſt, und daſſelbe mit Ausſchluſs alles andern unter ſich begreift, und in ſo ferne völlig erſchöpft. Welcher von den bisher aufgeſtellten Begriffen erfüllt dieſe Bedingung?

Ich trage kein Bedenken zu glauben, daſs der Grund, warum ſich unſere Philoſophen

ſo ſelten darüber erklären, was ſie unter *Philoſophie überhaupt*, unter der Gattung, nicht gewiſſen Arten, unter dem Ganzen nicht gewiſſen Theilen verſtehen, — darin liege, daſs ſie ſich theils dieſe Frage nie vorgelegt, theils dieſelbe unbeantwortlich gefunden haben. Der Umſtand, daſs ihre Werke nicht die Philoſophie überhaupt, ſondern gewiſſe Theile oder Arten zum Gegenſtand haben, kann nicht wohl als Rechtfertigung jener Unterlaſſung angeführt werden. Der philoſophiſch beſtimmte Begriff eines Theils, iſt nicht ohne den Begriff des Ganzen, einer Art, nicht ohne den Begriff der Gattung möglich. Allein freylich war es den wenigſten der Neueren, zumal der Popular-Philoſophen, auch ſelbſt um den beſtimmten erſchöpfenden Begriff des Theils oder der Art von Philoſophie zu thun, welche ſie ausdrücklich behandelten. Beſcheidenheit verbeut dem Popular-Philoſophen jeden Verſuch einen Gegenſtand zu erſchöpfen. Der Wunſch gemeinnützig oder — von vielen geleſen zu werden, beſiehlt ihm ſich nur auf das Wichtigſte oder — Nützlichſte einzuſchränken, und ſich von dem Zwang des Syſtemes je weiter, deſto beſſer zu entfernen. Die Schulgerechte Erklärung, welche ſich an die Angabe der nächſten Gattung und des nächſten Unterſchiedes bindet, würde ſeinem Zwecke nicht nur nicht beförderlich ſondern vielmehr hinderlich ſeyn.

Er

Er will nicht etwa Logik, oder Metaphyſik, oder Moral u. ſ. w., ſondern nur *Etwas über* Logik u. ſ. w., aufſtellen, wobey er billig vorausſetzen zu können meynt, daſs der Sinn dieſer allgemein angenommenen und gebrauchten Worte auch dem unbedeutendſten Mitgliede des philoſophiſchen Publikums bekannt ſey; und daſs es eine unverzeihliche Beleidigung der Philoſophen von Profeſſion und ein höchſt plattes Unternehmen ſeyn würde, ſie über die Bedeutung des Wortes *Philoſophie* belehren zu wollen. Da nun auf dieſe Weiſe in den Schriften dieſer Art das *Weſen* der Philoſophie als längſt bekannt, als etwas, das jeder Philoſoph *von ſelbſt wiſſen* muſs, vorausgeſetzt wird: ſo darf man ſich auch nicht wundern, wenn der Inhalt derſelben oft wenig oder nichts enthält, das zum Weſen der Philoſophie gehörte.

Ich weiſs, daſs es mich bey den wenigſten meiner Leſer empfehlen wird, wenn ich geſtehe, daſs ich dasjenige, was man itzt in der philoſophiſchen Welt für das bekannteſte, ausgemachteſte, leichteſte hält, für das unbekannteſte, ſtreitigſte und ſchwerſte anſehe, und überzeugt bin, man wiſſe gerade dasjenige am wenigſten, was man bisher am meiſten zu wiſſen glaubte: was Denken, Empfinden, Vorſtellen, Erkennen — und was *Philoſophie* heiſse! Etwas über die Philoſo-

phie zu ſagen wiſſen, heiſst noch lange nicht wiſſen was Philoſophie ſey. *Ein* Merkmal, oder auch mehrere, die der Philoſophie in der That zukommen, angeben, heiſst noch keineswegs den Begriff der Philoſophie angeben, wenn das Merkmal nicht das Weſen des Begriffes, und folglich die nächſte Gattung und den nächſten Unterſchied zuſammengenommen bezeichnet, wenn es nicht völlig hinreicht die Philoſophie von allem, was nicht Philoſophie iſt zu unterſcheiden; und von allem was Philoſophie iſt z. B. der Logik, Metaphyſik, Moral u. ſ. w. anzugeben, warum, und in wie ferne daſſelbe Philoſophie ſey. Wenn es nicht die weſentliche Form der Philoſophie, das heiſst dasjenige, wodurch Logik, Metaphyſik, Moral zur Philoſophie werden; dasjenige, was nicht nur etwa der Logik und der Metaphyſik allein zuſammengenommen, ſondern allen möglichen Arten von philoſophiſchen Wiſſenſchaften gemeinſchaftlich iſt, mit einem Worte die *Philoſophie überhaupt*, und nichts anders als dieſe, ausdrückt: ſo iſt daſſelbe keineswegs das charakteriſtiſche Merkmal der Philoſophie; und der Begriff, deſſen Inhalt dieſes Merkmal ausmacht, kann nichts weniger als der beſtimmte Begriff der Philoſophie ſeyn. Die Erklärungen, die dieſen Begriff aufzuſtellen vorgeben, aber wirklich nicht aufſtellen, kündigen ſich durch die Viel-

Vieldeutigkeit an, welche der Ausdruck, der das Merkmal der Philoſophie in ihnen bezeichnen ſoll, mit ſich führt.

Vergebens glaubt Herr Feder (1) das Eigenthümliche der Philoſophie durch dasjenige, *was durch den bloſsen Gebrauch der Vernunft herausgebracht werden kann*, angegeben zu haben. Durch bloſsen Gebrauch der Vernunft herausbringen iſt ein Ausdruck der gar vielerley Bedeutungen zuläſst, und wer das Federſche Lehrbuch aufmerkſam durchgeleſen hat, der wird ſich ſelbſt geſtehen müſſen, daſs ſich durch den geſammten Inhalt deſſelben noch viel weniger errathen laſſe, was unter dem Herausbringen durch bloſse Vernunft gemeynt ſeyn könne, als es aus dem vorläufigen Begriffe der Philoſophie, der dadurch angegeben werden ſoll, erhellt. Wenn wir uns auch über das vielſinnige und unphiloſophiſche *Herausbringen* hinausſezzen; ſo wiſſen wir doch keineswegs wie wir mit der *bloſſen Vernunft* daran ſind. Meynt Herr Feder dasjenige: was ſich ohne Mitwirkung der Sinnlichkeit durch Vernunft allein wiſſen läſst? oder was durch Sinnlichkeit *nur* vermittelſt der Vernunft entdeckt werden kann? das Erſte kann er nicht gemeynt haben, denn ſeiner Lehre zufolge (§. 21.) „Iſt ſoviel gewiſs, daſs es an hinlänglichen Gründen fehlt, wenn man behaupten will. daſs die Begriffe (auch die allgemeinen) an-

ders woher, als aus Empfindung entſtehen“ Soll aber dasjenige verſtanden werden, was der Sinnlichkeit nur durch Vernunft erreichbar iſt: ſo gilt dieſs von dem Objekte der Geſchichte eben ſo ſehr, als der Philoſophie; denn *nur* durch Vernunft werden die ſinnlichen Wahrnehmungen zur *Geſchichte*, ja ſogar auch zur bloſsen *Erfahrung*, das heiſst zu einem Inbegriff zuſammenhängender Wahrnehmungen erhoben.

„Eben in demjenigen, höre ich hier einen Empiriker einwenden, was die bloſse Vernunft aus dem Stoffe der Erfahrung herausbringt, beſteht das eigentliche Objekt der Philoſophie, die dadurch erhalten wird, daſs man von dem durch Vernunft bearbeiteten Stoff das durch ſinnlichen Eindruck gegebene *hiſtoriſche* abſondert, und wegläſst.“ Gerne räume ich dieſs dem Empiriker ein; aber ich läugne, daſs er dadurch die weſentliche Form der Philoſophie angegeben habe, wenn er mir nicht das Merkmal aufweiſen kann, wodurch ſich das bloſs Hiſtoriſche, von dem bloſs Philoſophiſchen, das durch Vernunft herausgebrachte, von dem der Sinnlichkeit gegebenen auszeichnet. Der Ausdruck: *das durch Vernunft herausgebrachte* iſt ohne dieſe nähere Beſtimmung vieldeutig, indem er ohne dieſelbe auch auf das abzuſondernde hiſtoriſche angewendet werden kann,

kann, und in ſo ferne den Begriff der Philoſophie noch ſchwankender macht, als derſelbe ohne die durch ihn verſuchte Erklärung geweſen ſeyn würde.

Allein eben das charakteriſtiſche Merkmal des Rein - Vernünftigen, das Unterſcheidende zwiſchen dem was durch ſinnlichen Eindruck, und dem was durch Selbſtthätigkeit der Vernunft in der Sphäre unſerer Erkenntniſs vorhanden iſt, — iſt eine der groſsen Fragen, über welche in der philoſophiſchen Welt bisher durchaus nichts entſchieden iſt; und eine derjenigen, auf welche ſich die Streitigkeiten aller Parteyen zurückführen laſſen; eine Frage welche von den Gegnern der kritiſchen Philoſophie ſo wenig beantwortet worden iſt, daſs ſich vielmehr aus allen ihren polemiſchen und unpolemiſchen Schriften zeigen läſst, wie wenig ſie den Sinn derſelben gefaſst haben.

Mit dieſem Unterſchiede zwiſchen dem reinvernünftigen, und dem der Sinnlichkeit gegebenen kann erſt Philoſophie entdeckt werden; und eben darum, weil ſich das Merkmal dieſes Unterſchiedes weder in einer Erklärung des Wortes der Philoſophie, noch in irgend einem ganzen Syſteme findet, behaupte ich, daſs wir bisher keine Philoſophie im eigentlichen Verſtande des Wortes gehabt haben. Durch die *Kritik der*

Ver-

Vernunft ist der erste Versuch gemacht worden, das Eigenthum der reinen Vernunft (das a priori Erkennbare) von dem Gebiethe der Erfahrung (dem a posteriori Erkennbaren) abzusondern. Wie wenig ist er aber bisher verstanden worden!

„Das durch Vernunft Herausgebrachte" fällt mir ein anderer in die Rede, „unterscheidet sich von dem der Sinnlichkeit gegebenen dadurch, dass nicht dieses, sondern jenes ein *zureichender Grund ist*, und die Erklärung, welche die Philosophie: *die Wissenschaft der zureichenden Gründe* nennt, giebt das bestimmte Merkmal des der Vernunft eigenthümlichen, und folglich auch den bestimmten Begriff von Philosophie an." Allein ich behaupte, dass der Ausdruck: *zureichende Gründe* nicht weniger vieldeutig und schwankend sey, als der Ausdruck: *des durch blosse Vernunft herausgebrachten*. Ich will hier nichts von der Uneinigkeit sagen, die unter den Philosophen vom ersten Rang über die Bedeutung der Worte: *Grund*, *zureichender Grund*, *Ursache*, herrscht; nichts von der Verlegenheit, welche auch bey den entschiedensten Dogmatikern so auffallend wird, wenn sie sich über jene Begriffe erklären sollen; eine Verlegenheit, die sich unsere Popularphilosophen nur dadurch ersparen, dass sie voraussetzen, man müsse, was *Grund* u. s. w.

s. w. heifse als eine durch *Empfindung* bekannte Sache von selbst wissen; oder welches eben so viel heifst, dafs sie diese Begriffe völlig unbestimmt lassen. Ich begnüge mich hier nur darauf aufmerksam zu machen, dafs der Begriff von einem zureichenden Grunde nur dann bestimmt heifsen könne, wenn er das Merkmal enthält, wodurch der zureichende, von dem unzureichenden Grunde unterschieden wird, und dafs dieses Merkmal, durch den Ausdruck *zureichender Grund* keinesweges angegeben werde. Dieses allein schon würde hinreichen, den Satz: Die Philosophie ist Wissenschaft der zureichenden Gründe, so wahr derselbe auch seyn mag, wenn er nichts als ein partiales Merkmal der Philosophie ausfagen soll, der Unstatthaftigkeit seiner Ansprüche auf den Rang einer Erklärung zu überführen.

Während ein Theil der bisherigen Philosophen die zureichenden Gründe wirklich zu besitzen glaubt, und nur darüber nicht mit sich selbst einig werden kann, worin sie bestehen; während dieser das Zureichende in der Gottheit, jener in der bloffen Natur, ein Anderer in beyden zugleich gefunden zu haben vorgiebt; behauptet ein anderer Theil, dafs es für das menschliche Erkenntnifsvermögen zwar Gründe, aber schlechterdings keine zureichenden geben kön-

ne; und dafs die Philoſophie, in wie ferne ſie für eine Wiſſenſchaft *ſolcher* Gründe ausgegeben wird, bloſse Täuſchung ſey. Ein Streit, der ſich entweder gar nicht, oder nur dadurch entſcheiden läſst, dafs die Frage: *in wie ferne es für das menſchliche Erkenntniſs-Vermögen zureichende Gründe geben könne?* allgemeingültig beantwortet werde.

Zureichender Grund kann entweder nur dasjenige bedeuten, woraus ſich das, was an einem Dinge erkennbar iſt, begreifen läſst, oder dasjenige, wovon das Ding an ſich abhängt. Selbſt die entſchiedenſten Dogmatiker oder Kenner der Dinge an ſich räumen ein, dafs an dieſen Dingen ſo manches unbegreiflich ſey, und dafs ſich von dem Unbegreiflichen in wie ferne es unbegreiflich iſt, kein zureichender Grund angeben laſſe. Sie können alſo unter der Wiſſenſchaft der zureichenden Gründe nur die unſerer Erkenntniſs angemeſſenen, nur die Gründe des Begreiflichen verſtehen; und da ſie die Wirklichkeit des Unbegreiflichen nicht läugnen können: ſo müſſen ſie um das Gebiet der Philoſophie von den eingebildeten Beſitzungen der Phantaſie im Lande des Unbegreiflichen zu unterſcheiden, in ihrem beſtimmten Begriff von Philoſophie das beſtimmte Merkmal aufweiſen können, wodurch

durch ſich der für unſere Erkenntniſs zureichende und in ſo ferne begreifliche Grund, von dem unbegreiflichen unterſcheiden läſst. Welche Definition der Philoſophie kann ſich deſſen rühmen?

Für unſere Erkenntniſs zureichend, können entweder die Gründe heiſsen, die in der Reihe der erkennbaren Gründe; beym Hinaufſteigen die letzten, und beym Herabſteigen die erſten ſind, und die ich hier *Principien* in engſter Bedeutung des Worts nennen will; oder ſolche, welche von dieſen Principien abhängen und durch dieſelben beſtimmt werden. Jene ſind ſchlechterdings zureichende Gründe; dieſe ſind es nur in Rückſicht auf jene; die Einen führen ihr Zureichendes in ſich ſelbſt; die Andern verdanken daſſelbe den Einen. Man hat die Philoſophie im Gegenſatz mit der Geſchichte, nicht darum Wiſſenſchaft der zureichenden Gründe genannt, weil die Geſchichte keine Gründe auszubieten hätte; oder weil nichts, was als ein Grund gedacht werden muſs, durch ſinnliche Eindrücke gegeben ſeyn kann, ſondern darum, weil die hiſtoriſchen Gründe (die der Sinnlichkeit gegebenen Data der Erfahrung) dasjenige, wodurch ſie im ſtrengſten Sinne zureichende Gründe werden, nur durch die Erkenntniſs der Principien, welche der Philoſophie eigenthümlich ſeyn ſoll, erhalten. Man konnte alſo unter dem

dem ausschliessenden Eigenthum der Philosophie nichts anders, als die *Principien* verstanden haben; die schlechterdings zureichenden Gründe. Ein Umstand, von dem in der gewöhnlichen Definition keine Spur anzutreffen ist.

Baumgarten spricht wohl von einer Wissenschaft der *ersten* Erkenntnisgründe der menschlichen Erkenntnis (Einleitung in die Metaphysik): aber diese ist ihm nicht die Philosophie überhaupt, sondern die *Metaphysik* und also nur ein Theil der Philosophie. Oder ist ihm die Metaphysik eigentliche Philosophie: so müsste er die Logik, die Moral u. s. w, für Theile der Metaphysik gehalten, oder aus dem Gebiethe der Philosophie ausgeschlossen haben.

„Die Principien, oder die schlechterdings zureichenden Gründe" wird mir vielleicht ein Dritter einwerfen „bestehen in dem *Nothwendigen* und *Allgemeinen*. Die Erklärung, welche die Philosophie durch die *Wissenschaft des Nothwendigen und Allgemeinen* bezeichnet, hilft daher dem Mangel ab, der der vorherangeführten zur Last liegt" — Aber nur dadurch, dass sie einen andern eben so unbestimmten Begriff an die Stelle des Einen setzt. Man hat über mich vielfältig gespottet, dass ich die im Bewusstseyn vorkommende Unterscheidung zwischen

ſchen Vorſtellung, Vorſtellendem und Vorgeſtelltem für allgemeingeltend erklärt habe, während man nichts Lächerliches in dem Umſtande findet, daſs von jeder philoſophiſchen Partey und von jedem einzelnen Philoſophen die Sätze, auf welche ihre Syſteme, Theoreme, oder Lehrmeynungen gebaut ſind, für nothwendige und allgemeine Wahrheiten gehalten werden, und gehalten werden müſſen; ungeachtet, wenn dieſe Sätze wirklich ſolche Wahrheiten wären, daraus erfolgen müſste, daſs es ſo vielerley einander widerſprechende nothwendige und allgemeine Wahrheiten als Sekten, und individuelle Vorſtellungsarten geben müſſe. Es kann vielleicht keine hämiſchere Satyre auf die *bisherige* Philoſophie gemacht werden als die Definition, welche ſie zur Wiſſenſchaft des Nothwendigen und Allgemeinen erklärt.

Wenn es eine Philoſophie giebt, welche Wiſſenſchaft des Nothwendigen und Allgemeinen heiſsen kann: ſo muſs ihr beſtimmter Begriff das Merkmal enthalten, wodurch das Nothwendige und Allgemeine von allem, was nicht nothwendig und allgemein iſt, unterſchieden werden kann.

„Dieſes Merkmal liegt aber ſchon im Begriffe des Nothwendigen und Allgemeinen ſelbſt.“ — Ja wohl, im *beſtimmten* Begriffe;

aber dieſer wird doch nicht ſchon durch die Worte *nothwendig* und *allgemein* bezeichnet und mitgetheilt?

„Jeder Philoſophirende verſteht unter dem Nothwendigen dasjenige, deſſen Gegentheil widerſprechende Merkmale enthält; und unter dem Allgemeinen, dasjenige was allen Individuen einer Art, und allen Arten einer Gattung zukommt.“ — Allein er giebt auch dadurch weder ſich noch andern den beſtimmten Begriff vom Nothwendigen und Allgemeinen an. Nicht nur im Begriffe des Zirkels widerſpricht das Merkmal des Viereckichten; ſondern auch dem weiſſen Bären das Merkmal des braunen; und dem Flügelpferde das Merkmal des Nichtgeflügelten. Nicht nur *allen* Zirkeln kömmt das Prädikat rund, ſondern auch allen weiſſen Bären das Prädikat weiſs, und allen Flügelpferden das Prädikat des Geflügelten zu. Alſo iſt hier allenthalben Nothwendigkeit und Allgemeinheit und folglich Gegenſtand der Philoſophie?

Alle dieſe Prädikate ſind *nothwendig*, nicht, weil ihr Gegentheil ihrem Subjekte widerſpricht; ſondern, ihr Gegentheil widerſpricht ihrem Subjekte, weil dieſes Subjekt durch ein entgegengeſetztes Prädikat gedacht wird. Wenn ich den Zirkel nicht durch die Rundung, das weiſse Pferd nicht durch weiſs,

weifs, und das Flügelpferd nicht durch die Flügel dächte, würde ihnen das Gegentheil auch gar wohl zukommen können. Weil ich nun diese und keine anderen Merkmale zusammengefafst habe: so kann ich auch im Begriffe diese nur, und keine anderen Merkmale antreffen. Der Grund des Zusammenfassens also ist dasjenige, was den *Grund* des Widerspruchs des Gegentheils und folglich der Nothwendigkeit enthält. Dieser Grund des Zusammenfassens mufs daher das wesentliche Merkmal des Nothwendigen enthalten, nicht aber der Widerspruch des Gegentheils, der *nur* dann statt findet, wenn ein Grund für das andere Gegentheil vorhanden ist. In dem Begriff des Flügelpferdes habe ich die Flügel mit dem Pferde *willkührlich* verbunden; in dem Begriff des weifsen Bären die weifse Farbe mit dem Bären darum zusammengefafst, weil die *Erfahrung* an gewifsen Bären dieses Merkmal aufweiset; in dem Begriff des Zirkels die Rundung, weil ich den Zirkel nur durch die Rundung als Zirkel denke. Den Bären kann ich ohne weifse Farbe, und das Pferd ohne Flügel denken. Die Möglichkeit des Bären hängt nicht von der weifsen Farbe und des Pferdes nicht von den Flügeln, — aber wohl des Zirkels von der Rundung ab. Die Zusammenfassung *weifs*, und *Bär* heifst darum *zufällig* — Pferd und Flügel *willkührlich* — beyde nicht nothwendig; während die Zusam-

menfaſſung Cirkel und Rund durchaus *nothwendig* iſt. Ein Pferd iſt auch ohne Flügel, ein Bär ohne weiſſe Farbe; aber kein Cirkel ohne Rundung möglich. Die Nothwendigkeit beſteht alſo in der *beſtimmten Möglichkeit*; und nicht im Widerſpruch des Gegentheils, der nur eine Folge der beſtimmten Möglichkeit ſeyn kann. Nur dann, wenn ein Ding einzig ſo, und nicht anders möglich iſt, widerſpricht ihm das entgegengeſetzte Prädikat. Das Pferd iſt ohne Flügel, und der Bär ohne weiſſe Farbe möglich; daher kommt ihnen Flügel und weiſſe Farbe nur zufällig zu. Dem weiſſen Bären hingegen nothwendig, weil er nur durch weiſſe Farbe als weiſs möglich iſt. Das Merkmal des Widerſpruchs kann mich oft irre führen, denn es findet allzeit ſtatt, ſobald ich einen Begriff, das heiſst eine Zuſammenfaſſung eines Subjekts und Prädikats erzeugt habe; die aber willkührlich, zufällig und nothwendig ſeyn kann; und gleichwohl in jedem Falle durch den Widerſpruch Nothwendigkeit ankündigt.

Man hat freylich längſt zwiſchen der abſoluten und hypothetiſchen Nothwendigkeit unterſchieden; aber auch in der That kein beſtimmtes Merkmal dieſes Unterſchiedes anzugeben gewuſst. „Dasjenige“ ſagt Baumgarten „deſſen Gegentheil *ſchlechterdings*

dings unmöglich iſt, iſt an ſich ſchlechterdings und unbedingt nothwendig (*neceſſarium in ſe, metaphyſice, intrinſecus, abſolute, geometrice, logice*) und ſeine Nothwendigkeit iſt eine innerliche und unbedingte Nothwendigkeit (*neceſſitas abſoluta: conſequentis*). Dasjenige, deſſen Gegentheil nur *äuſſerlich* unmöglich iſt, iſt bedingt, und äuſſerlich nothwendig (*neceſſarium hypothetice, externe, ſecundum quid*), und ſeine Nothwendigkeit iſt eine äuſſerliche oder bedingte Nothwendigkeit (*neceſſitas hypothetica conſequentis*)." Ein auffallendes Beyſpiel einer Erklärung die nichts erklärt. Denn kam es hier nicht ganz darauf an zu, wiſſen, was man ſich unter dem *ſchlechterdings unmöglichen* und unter dem nicht ſchlechterdings unmöglichen, dem *äuſſerlich unmöglichen* zu denken habe? und führt uns nicht alles, was in dieſem ganzen Kapitel vom Nothwendigen und Zufälligen geſagt wird, in einem höchſt unphiloſophiſchen Cirkel herum.

Wollte man die Philoſophie die Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen und Allgemeinen nennen: ſo müſste man das Merkmal, wodurch ſich das *Abſolutnothwendige* und Allgemeine von dem *Hypothetiſchen* auszeichnet, beſtimmt angeben können, welches in der bisherigen Philoſophie nicht geſchehen iſt.

Vergebens bildet man sich ein, diesen Unterschied dadurch angegeben zu haben, dass man das Absolutnothwendige dasjenige nennt, was den Grund seiner Nothwendigkeit *in sich*, und das Hypothetischnothwendige, was denselben in einem *andern* hat. Das Hypothetischnothwendige ist dasjenige, was in einer Rücksicht nothwendig, in der andern aber zufällig ist. Das Prädikat *weiss* ist im Begriffe des weissen Bären hypothetischnothwendig, weil es unter der Voraussetzung, dass ich (durch zufällige Erfahrung veranlasst) einen Bären weiss denke, aus einem nothwendigen Gesetze des Denkens absolutnothwendig erfolgt, dass ich ihn nicht braun denke. Das Hypothetischnothwendige erfolgt nicht ganz, sondern nur in wie ferne es nothwendig ist, aus dem Absolutnothwendigen; und ist nur darum hypothetisch oder zufällig, weil es nicht ganz aus dem Absolutnothwendigen erfolgt. Aber da sich seine Nothwendigkeit, aus dem Absoluten begreifen lassen muss: so muss auch die Philosophie als Wissenschaft des Absolut nothwendigen, zugleich Wissenschaft des Hypothetischnothwendigen seyn, *in wie ferne* dieses, aus dem Absolutnothwendigen erfolgt. So begreift die Logik nicht nur die Absolutnothwendigen; sondern auch die Hypothetisch - nur in gewissen Fällen nothwendigen - Gesetze des Denkens in sich. Wenn also die Philoso-

phie

phie überhaupt: Wissenschaft des Nothwendigen wäre: so müsste sie in *reine*, und *angewandte* Philosophie zerfallen; jene müsste das Absolutnothwendige; diese das Hypothetischnothwendige, in wie ferne es vom Absoluten abhängt, enthalten. Vor dieser Trennung des Absoluten von dem Hypothetischen könnte gar keine Philosophie, auch als Wissenschaft des Absoluten vorhanden seyn. Denn das Absolute kann als ein solches nur durch Unterscheidung vom Hypothetischen erkannt werden; so wie das Hypothetischnothwendige nicht anders, als durch seinen Zusammenhang mit dem Absoluten, ins Gebieth der Philosophie gehören kann. So lange wir also keine *reine Philosophie* aufzuweisen haben, haben wir gar keine Philosophie in eigentlicher Bedeutung dieses Worts aufzuweisen.

Ungeachtet dieser Vorwurf auch diejenigen trifft, welche vor der Kritik der reinen Vernunft die Philosophie als *die Wissenschaft des a priori Erkennbaren* erklärt haben: so ist doch ihr Begriff von Philosophie unter allen am wenigsten unbestimmt. Auch ihnen ist die Philosophie Wissenschaft des Nothwendigen und Allgemeinen; aber nur ihnen war um ein allgemeines Merkmal, wodurch das Nothwendige und Allgemeine charakterisirt wird, zu thun. Die Bemerkung, dass die Erfahrung, die immer nur aus einer bestimm-

ten Zahl von einzelnen Fällen beſtehen kann, keine abſolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit begründen könne, veranlaſste ſie den Grund des Nothwendigen und Allgemeinen in der Natur des vorſtellenden Subjektes, die aller Erfahrung vorhergeht, aufzuſuchen. (2) Wenn von einem Objekte erwieſen werden kann, daſs die Vorſtellung deſſelben nicht auſſer dem Vorſtellenden, ſondern ganz in demſelben gegründet iſt: ſo iſt dadurch auch erwieſen, daſs dieſes Objekt nothwendig vorgeſtellt wird, ſobald die vorſtellende Kraft zum Gebrauch desjenigen Vermögens gelangt, in welchem jene Vorſtellung ihren Grund hat. Sobald es erwieſen iſt, daſs gewiſſe Merkmale von Objekten überhaupt im Vorſtellenden gegründet ſind: ſo iſt dadurch ausgemacht, daſs dieſe Merkmale *allen* Objekten zukommen, und daſs die Objekte nicht ohne dieſe Merkmale vorgeſtellt werden können. Das Hypothetiſch Nothwendige und Allgemeine iſt dann dasjenige, was nicht im Vorſtellenden a priori beſtimmt iſt, und in ſo ferne ſeinen Grund in der Erfahrung hat, aber in Rückſicht auf gewiſſe Merkmale unter dem a priori beſtimmten ſteht, welches letztere das Abſolutnothwendige und Allgemeine iſt.

Dieſes a priori beſtimmte giebt dann auch ein beſtimmtes Merkmal an, die *zureichenden*

chenden Gründe, in wie ferne ſie Objekte der Philoſophie ſind, zu unterſcheiden. Von demjenigen was unmittelbar im vorſtellenden Subjekte vor aller Erfahrung beſtimmt iſt, läſst ſich kein anderer Grund angeben, als dieſes Beſtimmtſeyn ſelbſt; und wenn man auf dieſes Beſtimmte gelangt, ſo iſt man auf einen letzten Grund gekommen, über den man nicht weiter hinausgehen, und von dem man, ohne ſich ſelbſt falſch zu verſtehen, nach keinem höhern Grunde fragen kann. Vom Abſolutnothwendigen läſst ſich kein Grund angeben, weil jeder letzte Grund im Abſolutnothwendigen liegen muſs. Dasjenige aber, was in der Denkkraft ſelbſt gegründet iſt, muſs abſolut nothwendig gedacht werden. Sein Grund liegt in ſeiner bloſsen Denkbarkeit. Es wird gedacht, weil es denkbar iſt; es wird ſo, und nicht anders gedacht, weil es ſo, und nicht anders denkbar iſt; und es iſt ſo, und nicht anders denkbar, weil es ſo, und nicht anders in der denkenden Natur beſtimmt iſt. Wenn alſo ausgemittelt werden kann, was denn eigentlich im vorſtellenden Subjekte beſtimmt iſt: ſo hat man an demſelben das Abſolutnothwendige entdeckt, worinnen die letzten, und im ſtrengſten Sinne zureichenden Gründe beſtehen, welche die eigentlichen Principien ſind, deren Inbegriff alsdann den Inhalt der *reinen*, und deren Anwendung auf Erfah-

rung den Inhalt der *angewandten Philoſophie* ausmacht.

Endlich erhalten wir an dem a priori beſtimmten das Merkmal, wodurch ſich dasjenige was ſich durch den bloſsen Gebrauch der Vernunft erkennen (oder wenn man lieber will herausbringen) läſst, auszeichnet. Was im Vorſtellenden vor aller Erfahrung beſtimmt iſt, wird durch keinen ſinnlichen Eindruck gegeben, und folglich weder durch Sinnlichkeit vorgeſtellt, noch durch Vernunft *aus dem*, *was der Sinnlichkeit durch Eindruck gegeben iſt*, entwickelt. Die wirkliche Vorſtellung des im Vorſtellenden beſtimmten und folglich a priori gegebenen, kann alſo in ſo ferne nur durch die Selbſtthätigkeit des Vorſtellenden, die ſich in der Vernunft äuſſert, wirklich werden. Die Philoſophie iſt alſo nur in ſo ferne Wiſſenſchaft des durch bloſse Vernunft Erkennbaren, als ſie Wiſſenſchaft des a priori Erkennbaren iſt.

Ungeachtet nun aber dieſer Begriff der Philoſophie, der insbeſondere das Weſen *der Leibnitziſchen* ausdrückt, ungleich genauer als alle anderen beſtimmt iſt: ſo fehlt ihm gleichwohl noch ein weſentliches Merkmal um *völlig* beſtimmt zu ſeyn. Um auf die Frage: Was iſt denn das a priori Beſtimmte? antworten zu können, muſs der Leibnitzianer

ner wieder zu dem Nothwendigen und Allgemeinen zurückkehren, das er doch wieder nicht anders, als durch das a priori Bestimmte zu bezeichnen vermag; ein Zirkel, aus dem sich kein Anhänger dieser Philosophie heraus zu winden vermag.

Wenn Herr *Plattner* z. B. (im 592. Aphor.) „angebohrne Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft behauptet, welche alle nothwendigen und ewigen Wahrheiten in sich enthalten:" so treibt er sich auch damit so lange im Zirkel herum, als er nicht anzugeben vermag, wodurch sich dasjenige, woraus das System der der Seele eingepflanzten Wahrheiten, oder das innere Wesen der Vernunft besteht, unterscheidet. Woher weiss er sonst, dass er in dieses System, das er ohnehin gar nicht systematisch aufstellt, nichts aufgenommen habe, was nicht hineingehört, nicht für angebohren erklärt habe, was blos erworben; für nothwendig, was blos zufällig; für absolut allgemein, was nur komparativ allgemein ist? Behauptet er doch selbst §. 57. „Es „gebe eine *Menge* Allgemeinbegriffe und „Grundsätze, welche offenbar entstehen durch „das Erkenntniss *der Sinne*, und von einigen vermengt werden mit den Allgemeinbegriffen und Grundsätzen der reinen Vernunft." Wodurch rechtfertiget er sich gegen den Verdacht, dass nicht auch *Er* unter diese

dieſe letztern gehöre? wodurch weiſs er dieſs ſelbſt, wenn er nicht das Charakteriſtiſche der Allgemein - Begriffe und Grundſätze, die der reinen Vernunft eigenthümlich ſind, genau zu beſtimmen vermag?

Ueberdem wird von Herrn Plattnern, ſo wie von allen Leibnitzianern, das a priori beſtimmte, mit dem in der *Vernunft* beſtimmten verwechſelt. Hat das Vorſtellende Subjekt kein anderes urſprüngliches Vermögen als die Vernunft? macht die Vernunft das ganze Vorſtellungsvermögen aus? und kann im Vorſtellenden nichts anders a priori beſtimmt ſeyn, als was in der bloſsen Vernunft beſtimmt iſt? Geſetzt auch, man verſtehe unter Vernunft das thätige Vermögen überhaupt und folglich das Vermögen der Apprehenſion, des Urtheilens und Schlieſsens zuſammengenommen: ſo kann doch das ſich leidend verhaltende Vermögen, die *Sinnlichkeit*, weder unter dem Thätigen begriffen, noch vom Vorſtellungsvermögen ausgeſchloſſen werden. Wenn das innere Weſen der Vernunft in demjenigen beſteht, was in ihr a priori beſtimmt iſt: warum ſoll das Weſen der Sinnlichkeit nicht ebenfalls etwas a priori beſtimmtes enthalten? und iſt denn das a priori in der Sinnlichkeit beſtimmte nicht nothwendig und allgemein?

„So wäre, höre ich mir hier einwenden, die Sinnlichkeit nicht ausſchlieſsend die Quel-

le

le des Zufälligen in unsern Erkenntnissen, und das Nothwendige und Allgemeine wäre nicht der eigenthümliche Charakter des *Vernünftigen?* " — Nicht so ganz ohne Einschränkung. Die Sinnlichkeit in wie ferne sie ein Theil des Vorstellungsvermögens, und folglich, wie die Vernunft, im vorstellenden Subjekte gegründet ist, kann nur in so ferne Quelle des Zufälligen heissen, als unter ihr das Vermögen Eindrücke zu empfangen, oder a posteriori bestimmt zu werden verstanden wird. Das in der Erfahrung durch Eindrücke gegebene heisst eben darum a posteriori, weil darunter dasjenige verstanden wird, was das Vorstellende erst in der Erfahrung empfängt, und welches daher von demjenigen was in ihm vor aller Erfahrung a priori bestimmt ist, wesentlich unterschieden ist; und es ist eben darum *zufällig* im Vorstellenden vorhanden, weil es nicht im Wesen des Vorstellungs-Vermögens gegründet, nicht im Vorstellenden a priori bestimmt ist, und folglich in unsern Erkenntnissen auf verschiedene Weise bestimmt seyn kann; weder nothwendig noch allgemein ist. Aber dieses Zufällige fliesst nicht aus der Natur der Sinnlichkeit, obwohl es die Sinnlichkeit als Empfänglichkeit für dasselbe voraussetzt, sondern aus dem Eindrucke auf die Sinnlichkeit, durch welchen die Sinnlichkeit afficirt, aber nicht erst gegeben, sondern von dem

sie

ſie als ſchon vorhanden vorausgeſetzt wird. Die Sinnlichkeit iſt eben ſo gut ein a priori beſtimmtes Vermögen als die Vernunft, und was aus ihrer eigenthümlichen Beſchaffenheit, aus ihrer ſo, und nicht anders beſtimmten Möglichkeit d. h. ihrer Form erfolgt, die Merkmale der durch Sinnlichkeit vorgeſtellten Gegenſtände, die ihren Grund in dieſer Form haben, müſſen ſchlechterdings nothwendig und allgemein ſeyn.

Dieſs Nothwendige und Allgemeine, und ſeine Quelle, das in der Sinnlichkeit a priori beſtimmte, kann freylich nur durch Vernunft *entdeckt* und *erkannt* werden. Denn eben darum weil die Sinnlichkeit das ſich leidend verhaltende Vermögen, das Vermögen Eindrücke zu empfangen, und folglich das Vermögen a poſteriori beſtimmt zu werden iſt: ſo läſst ſich durch Sinnlichkeit nur das a poſteriori gegebene vorſtellen. Allein daraus, daſs die Unterſcheidung des in der Sinnlichkeit a priori und a poſteriori beſtimmten, des Nothwendigen und Zufälligen, des Allgemeinen und Individuellen an den ſinnlichen Vorſtellungen nur das Werk der Vernunft ſeyn kann; daraus, daſs alles was im Vorſtellenden a priori beſtimmt iſt, nur durch Vernunft erkennbar iſt; daraus daſs das Nothwendige und Allgemeine aller Art nur durch Vernunft zu unſerm Bewuſstſeyn

seyn gelangen kann, folgt keineswegs das *alles* a priori bestimmte nur in der Vernunft bestimmt, und alles Nothwendige und Allgemeine a priori nur in der Vernunft bestimmt sey. Das Nothwendige und Allgemeine ist also zwar der eigenthümliche Charakter des durch Vernunft vorgestellten, aber nicht des in der Natur der Vernunft bestimmten, da auch das in der Natur der Sinnlichkeit bestimmte, nicht, weil es durch Vernunft vorgestellt wird, sondern weil es a priori bestimmt ist, nothwendig und allgemein seyn muss.

Wer also die Philosophie für die Wissenschaft des a priori bestimmten hält, und seinen Begriff vom a priori bestimmten dadurch genau angegeben zu haben meynt, dass er dasselbe für das in der blossen Vernunft bestimmte erklärt: der hat einen völlig unrichtigen Begriff in seine Erklärung aufgenommen. Man beurtheile daraus den Begriff der Leibnitzianer von der Philosophie, durch den sie dieselbe (wenigstens die reine Philosophie) für die Wissenschaft des der Vernunft angebohrnen Systemes nothwendiger und ewiger Wahrheiten halten. Man beurtheile dieses angebohrne System selbst, welches auch dann, wenn darunter nichts weiter als die blossen Gesetze, an welche das Subjekt beym Vorstellen gebunden ist, verstanden werden, kei-

keinesweges ein in der *bloſsen Vernunft* beſtimmtes Syſtem heiſſen kann, wenn man nicht das ganze Vorſtellungsvermögen in reine Vernunft umſchaffen will.

Seitdem der *Rationaliſmus* der Leibnitziſch-Wolfiſchen, durch den *Empiriſmus* einer neuern Philoſophie, die ſich gerne nach Locke nennen würde, wenn ſie nicht den Namen der Eklektiſchen für Ehrenvoller hielte, verdrängt iſt: hat freylich der rationaliſtiſche Begriff von Philoſophie aufgehört der herrſchende zu ſeyn. Aber er iſt um ſo weniger ganz verdrängt worden, da kein anderer herrſchender an ſeine Stelle getreten iſt, und die verſchiedenen unbeſtimmten Begriffe mit denen ſich die Popularphiloſophie behilft, ruhig neben einander beſtehen, indem ihre Unbeſtimmtheit und ihr gegenſeitig Widerſprechendes nur durch Spekulation ſichtbar werden könnte, zu welcher der Popular-Philoſoph, der mit Beobachtungen beſchäfftigt iſt, weder Zeit noch Luſt hat. Indeſſen iſt noch immer die Anzahl und das Gewicht derjenigen nicht unbeträchtlich, welche ſich auf *Locke* berufen, wenn ſie aus ihrem Begriffe von Philoſophie das Merkmal des a priori beſtimmten nicht nur, ſondern auch ſogar des Nothwendigen und Allgemeinen vorſätzlich ausſchlieſsen. Sie läugnen mit dieſem groſsen Denker, daſs irgend ein

vor-

vorgeſtelltes oder vorſtellbares Merkmal eines Gegenſtandes in dem vor aller Erfahrung im Gemüth beſtimmten, und in ſo ferne Angebornen, aufzuſuchen ſey; und glauben daſs ohne Unterſchied alles, was im Gebiete unſeres Erkenntniſsvermögens vorkommt, aus der Erfahrung abgeleitet werden müſſe. *Individualität* iſt ihnen das einzige zuverläſſige Merkmal der Realität, und *Allgemeinheit* ein bloſses Merkmal von Worten, durch welche der Verſtand, durch ſein Unvermögen genöthiget, mehrere Individuen gemeinſchaftlich bezeichnet. Den Grund der Nothwendigkeit ſuchen ſie auſſer den Vorſtellungen in den Gegenſtänden *an ſich* auf, die ſo und nicht anders beſchaffen ſind, und in den Vorſtellungen an den unmittelbaren Eindrücken, die durch die Beſchaffenheit der Gegenſtände beſtimmt, das, und nur das allein vorſtellten, was ſie von den Gegenſtänden erhielten, und durch das Vorſtellende Subjekt nicht verändert werden könnte. Locke ſelbſt hat in ſeinem Meiſterwerke nirgendwo angegeben (3), was er ſich unter Philoſophie denke; und ich geſtehe, daſs es mir durchaus unmöglich iſt, nach den von ihm aufgeſtellten Grundſätzen, ſeinen Begriff von Philoſophie zu errathen, oder auch nur eine Vermuthung darüber zu wagen. Sollte indeſſen jemand von ſeinen neueren Anhängern für gut finden, ſich in eine Erörterung über den Begriff

der Philosophie einzulassen, und sollte er etwa die Philosophie für die *Wissenschaft des Unveränderlichen* in unsern Erkenntnissen erklären wollen: so würde ich ihn um das Merkmal befragen müssen, wodurch er dieses Unveränderliche von dem Veränderlichen zu unterscheiden begehre. Nennt er mir dasjenige, was sich nicht anders vorstellen läfst, weil es durch eine aus einem unmittelbaren Eindruck entstandene Vorstellung, die sich nicht weiter zergliedern läfst, durch eine von *Locke* sogenannte einfache Vorstellung vorgestellt wird; so werde ich von ihm eine bestimmte Auskunft darüber erwarten müssen: Woher er wisse, dafs er durch seine Zergliederung auf eine Einfache Vorstellung gekommen sey? Weil er die Zergliederung nicht weiter fortsetzen kann? Allein, vielleicht kann dieſs ein Anderer? Die absolute Unmöglichkeit der weitern Zergliederung kann nicht durch Empfindung, welche täuschen kann, sondern nur durch Grundsätze entschieden werden. Nach welchem Grundsatz aber kann er die Möglichkeit der Zergliederung beurtheilen? Daraus etwa, dafs die Vorstellung nicht aus unendlichen Theilen bestehen könne? Allein, wenn auch diese Voraussetzung zugegeben wird, woher weifs er, dafs er gerade itzt an die Gränze der Theilbarkeit gekommen sey? — Weil die vorgestellte Beschaffenheit des Gegenstandes Einfach ist?

iſt? Aber dieſes kann er ja nur durch die Einfachheit der Vorſtellung beurtheilen, die ſich folglich nicht durch Einfachheit des Gegenſtandes beweiſen läſst. Woher weiſs er endlich, daſs jedes der Merkmale, die er am Ende ſeiner Zergliederung herausgebracht hat, wirklich durch äuſſern oder innern Eindruck, und nicht auch manches darunter durch die Produktive Einbildungskraft entſtanden ſey? Woher weiſs er hienächſt, daſs dasjenige, was durch eine einfache Vorſtellung vorgeſtellt wird, jederzeit ſo vorgeſtellt werden müſſe; nothwendig, unveränderlich ſey? Weil die einfache Vorſtellung nichts enthält, als was im Gegenſtande unveränderlich iſt?—Daſs ſeiner einfachen Vorſtellung ein unveränderliches Merkmal im Gegenſtande entſpreche, weiſs er nur durch die Unveränderlichkeit ſeiner Vorſtellung. Dieſe kann alſo doch nicht wohl ohne einen Zirkel von der Unveränderlichkeit des Merkmales abgeleitet werden. Daſs er in ſeinen bisherigen, für einfach gehaltenen Vorſtellungen keine Veränderung wahrgenommen, daſs ſie unter denſelben Umſtänden mit derſelben Form wiederkommen ſind, berechtigt ihn nicht zu ſchlieſsen, daſs ſie ſich nie in der Folge verändern werden, daſs ſie an ſich unveränderlich ſind. Der Anhänger der empiriſchen, oder, wie er ſich vielleicht lieber nennen hört, beobachtenden Philoſophie muſs alſo entweder ſeinen eigenen Grund-

ſätzen widerſprechen, oder die Erklärung der Philoſophie als der Wiſſenſchaft des Unveränderlichen, aufgeben.

Daſs die Philoſophie Wiſſenſchaft desjenigen ſey, was bisher für unveränderlich, für nothwendig, allgemein, für letzte Gründe u. ſ. w. gehalten wurde, wird der dogmatiſche Skeptiker nicht nur, ſondern auch der Supernaturaliſt, der die Philoſophie für ein bloſses und zwar Seelenverderbliches Hirngeſpinnſt hält, nicht nur zugeben, ſondern auch ſelbſt behaupten, und wenn es von ihm gefordert wird, beweiſen. Unſtreitig hat der Lockiſche Empiriſmus den Humiſchen Skepticiſmus; wie der Deſkartiſche Spiritualiſmus den Spinoziſtiſchen Atheiſmus erzeugt. Der Urſprung der Vorſtellungen aus der Erfahrung, die Entſtehung der einfachen Vorſtellungen, welche die Beſtandtheile aller übrigen ausmachen, aus äuſſern Eindrücken durch Senſation, und inneren durch Reflexion; die Zurückführung alles Allgemeinen aufs Individuelle, und des Nothwendigen auf bloſses Gegebenſeyn im Eindrucke, wodurch ſich Locke in den Augen unſerer Empiriker um die Philoſophie ſo ſehr verdient gemacht hat, ſind eben die Grundſteine, auf welchen Hume das Syſtem ſeines konſequenten Skepticiſmus aufgeführt hat. Gebt einmal zu, was Locke bewieſen hat, daſs die Materialien aller Erkenntniſs ohne Unterſchied

ſchied durch äuſſere und innere Eindrücke geliefert werden, und rettet dann euern Spiritualiſmus, Theiſmus u. ſ. w. gegen Humes Beweiſe, daſs ſich aus der Wirklichkeit des ſo, und nicht anders beſchaffenen Eindruckes keineswegs auf die Nothwendigkeit deſſelben ſchlieſsen laſſe! Gebt zu, was Locke bewieſen hat, daſs ſich die Seele bey den einfachen Vorſtellungen bloſs leidend verhält: daſs dieſe Vorſtellungen bloſs durch die Eindrücke, und dieſe bloſs durch die Gegenſtände beſtimmt werden; und widerlegt dann den Supernaturaliſten, der die Vorſtellung von der Gottheit für eine Einfache durch einen unmittelbaren Eindruck der Gottheit entſtandene Vorſtellung erklärt; dadurch ſeinen ſchwärmeriſchen dem Sittengeſetze widerſprechenden Begriff von der Gottheit aller Prüfung entzieht; und den geoffenbarten, den aus innerer Erfahrung bekannten und durch die in der Bibel erzählten äuſſeren Erfahrungen beſtätigten Gott, dem Gotte der Philoſophen entgegenſtellt, den er als ein Produkt der durch die Erbſünde verunglückten natürlichen Vernunft verabſcheut.

Durch die unter uns verbreiteten Reſultate, theils des Lockiſchen Empiriſmus, theils des Humiſchen Skepticiſmus, welche eigentlich nur gegen den Rationaliſmus und die Metaphyſik gerichtet ſind, von dem Ge-

biete der metaphyſiſchen Spekulationen zurückgeſchreckt; auf der andern Seite aber durch die in den letztern zwanzig Jahren erhaltenen neuen und wichtigen Ausbeuten aus der Länder - und Völker - Kunde, der Natur- und Politiſchen Geſchichte, der Phyſik und der phyſiſchen Erdbeſchreibung, der empiriſchen Pſychologie und den ſchönen Wiſſenſchaften, zum Sammeln, Beobachten und Genieſsen auf dem Gebiete der Erfahrung eingeladen, haben mehrere unſrer vorzüglichſten und originellſten Köpfe den Lockiſchen Grundſatz, daſs nur im Individuellen Realität wäre, begierig angenommen, und dem, was ſie ihre Philoſophie nannten, als erſtes Princip zum Grunde gelegt. Philoſophieren heiſst ihnen: die Wahrheit in dem Individuellen aufſuchen, welches gewöhnlichen Augen, die am dem Allgemeinen nach dem Schatten der Wahrheit ſpähten, ein undurchdringliches Geheimniſs bliebe. Individuelle Vorſtellungsart wurde von ihnen laut als das Kriterium der Wahrheit ausgerufen. Der Vorzug der Originalität ſollte nicht mehr ausſchlieſsend die Werke der Einbildungskraft und des Genies, ſondern auch des philoſophiſchen Geiſtes charakteriſiren; und nur der Inbegriff eigenthümlicher, von allen übrigen ſich unterſcheidender Ueberzeugungen, ſollte des Namens der Philoſophie würdig ſeyn. Die paradoxen Meynungen,

gen, welche dieſe *Philoſophie des Genies* in einigen wirklich originell-philoſophiſchen Werken mit einem blendenden Aufwand von Witz, Scharfſinn und Einbildungs-Kraft aufgeſtellt hat, haben freylich im Ganzen genommen wenig Unheil geſtiftet. Sie waren eben ihrer Individualität wegen nur für *Ein* Individuum gemacht. Gleichwohl wurde vieles davon in die Kompendien der akademiſchen Eklektiker und Empiriker aufgenommen, um die groſsen Lücken auszufüllen, welche durch die weggeworfenen Definitionen, Theoremen und Demonſtrationen der Metaphyſik entſtanden waren.

In eben dem Verhältniſſe als der Begriff von Philoſophie, der nie völlig beſtimmt war, immer unbeſtimmter wurde; und dasjenige, was man Philoſophie nannte, dieſen Namen immer weniger verdiente, wurde derſelbe auch unter uns immer häufiger gebraucht. Ueber alle Gattungen und Arten von Gegenſtänden und über jedes Unikum darunter von der Ceder, bis zum Yſop wurde nun philoſophirt. Wir bekamen nicht Eine Philoſophie, ſondern Philoſophien der Sprache, der Geſchichte, des Geſchmacks, der Religion u. ſ. w. und mit jeder derſelben wurde das Bedürfniſs einer Philoſophie, die der Analogie nach, *Philoſophie der Philoſophie* heiſſen müſste, dringender.

Diejenigen unter meinen Lesern, die mit mir darüber einig sind, dass den moralischen Pflichten, und natürlichen Rechten der Menschheit in diesem, und dem Grunde ihrer Erwartung im zukünftigen Leben der Charakter der Nothwendigkeit, und Allgemeinheit zukomme; und dass es die vornehmste Bestimmung der Philosophie sey, diesen Charakter aus dem Chaos dunkler Gefühle, willkührlicher Voraussetzungen, und verworrener Begriffe zu entwickeln; und im Lichte einer allgemeinen Evidenz aufzustellen; — werden mir zugeben, dass es in dieser Rücksicht keineswegs gleichgültig sey, was unter Philosophie verstanden werde. Ich schreibe nicht für diejenigen *Rechtsgelehrten*, welche den Grund der menschlichen Pflichten und Rechte in positiven Einrichtungen aufsuchen, und durch Herkommen, geschriebene Gesetze, und stehende Armeen genugsam gesichert glauben; nicht für diejenigen *Gottesgelehrten*, welche nicht nur den Grund unserer Erwartung im zukünftigen, sondern auch unsere Pflichten und Rechte im Gegenwärtigen Leben entweder nur aus der Bibel allein, oder aus dem durch eine unfehlbare Kirche festgesetzten Sinne derselben abgeleitet wissen wollen. Ich wende mich an diejenigen, welche das Vermögen und das Recht über die letzten Gründe dieser wichtigen Angelegenheiten der ganzen Menschheit

zu

zu entſcheiden ausſchlieſsend der Vernunft einräumen, an diejenigen welche eine Wiſſenſchaft jener letzten Gründe für möglich, ja ſogar für nothwendig halten, und dieſelbe für den wichtigſten Theil der Philoſophie erkennen. Von dieſen allein kann ich erwarten, daſs ſie es der Mühe nicht unwerth finden werden, zu erwägen: ob ſie je hoffen können über jene letzten Gründe, oder auch über die Erkenntniſsquellen derſelben einig zu werden, ſo lange ſie über den Weg zu denſelben zu gelangen, der doch ihrer Ueberzeugung nach Philoſophie heiſſen ſoll, nicht einig ſind; ſo lange ſich jeder unter ihnen unter Philoſophie etwas anders denkt; und ſo lange unter ihnen nicht einmal die Möglichkeit ausgemacht iſt, ob ſie ſich je über dasjenige, was ſie unter Philoſophie zu denken haben, unter einander verſtehen dürften.

Ich weiſs, daſs dieſes Einverſtändniſs von dem gröſsten Theil meiner philoſophirenden Zeitgenoſſen für unmöglich gehalten wird. Aber dieſe müſſen mir vergeben, wenn ich die Fehde, die von ihnen mit den antiphiloſophiſchen Iuriſten und Theologen geführt wird, eben ſo inkonſequent, als vergeblich finde; wenn ich den feſten und beſtimmten *Buchſtaben* des Korpus Iuris und

der Bibel, worauf die Orthodoxen beyder Fakultäten halten, dem unſtetten, flüchtigen, wandelbaren *Geiſte* einer Philoſophie vorziehe, von der ihre eigenen Anhänger und Vertheidiger ſelbſt nicht wiſſen, was ſie aus ihr machen ſollen.

Nie war vielleicht weniger Grund vorhanden ein Einverſtändniſs über den beſtimmten Begriff von Philoſophie zu hoffen, als bey dem gegenwärtigen Zuſtande der Philoſophie, in wie ferne derſelbe von den Ueberzeugungen des gröſsten Theils unſerer berühmten philoſophiſchen Schriftſteller und akademiſchen Lehrer abhängt. Dasjenige, was ſie theils bis jetzt geſchrieben und geſprochen haben, theils noch ſchreiben und ſprechen werden um ihre bisherigen mühſam errungenen, zum Theil mit Scharfſinn unterſtützten, zum Theil mit vielen ausgemacht richtigen Einſichten verwebten Vorſtellungsarten durchzuſetzen, wird auch noch einen groſsen Theil unſerer jüngeren vorzüglichen Köpfe, denen Philoſophie am Herzen liegt, von dem Wege zu einem ſolchen Einverſtändniſſe zurückſcheuchen. Aber gleichwohl ein nicht unbeträchtlicher Theil unter dieſen letztern, und gewiſs auch mancher von den erſtern, der mich über das, was ich bisher über den Mangel eines beſtimmten Begriffes von Philoſophie geſagt habe, verſtanden hat, wird mich

mich nicht misverstehen, wenn ich behaupte: dass sich das Einverständniss über einen solchen Begriff, nur mit einer Revolution unter allen unsern bisherigen philosophischen Begriffen hoffen lasse; dass eine solche Revolution wirklich im Werke sey, und dass durch die kritische Untersuchung des menschlichen Erkenntnifs- und Vorstellungs-Vermögens welche dieselbe veranlasst hat, sich ein ganz neuer Begriff von Philosophie ergeben müsse, der wenigstens in so ferne, als er sich von den bisherigen unterscheidet, von den Mängeln derselben frey seyn wird.

Der Begriff von Philosophie, über welchen ich mit denjenigen, welche bisher in der Hauptsache mit mir einverstanden waren, einig zu werden hoffe, und von dem ich glaube, dass er der einzige ist, über welchen ein *künftiges* allgemeines Einverständniss nicht unmöglich ist, ist in folgender Erklärung enthalten: *Die Philosophie ist Wissenschaft desjenigen, was durch das blosse Vorstellungs-Vermögen bestimmt ist.*

Jede bisherige Erklärung, die ein Selbstdenker über Philosophie aufgestellt hat, enthält etwas unstreitig Wahres, und ist nur in so

ſo ferne unrichtig, als ſie unbeſtimmt iſt, und zwar, als ihr ein weſentliches Merkmal fehlt, wodurch ſich die Philoſophie von allem, was nicht Philoſophie iſt, unterſcheidet. Eine neue Erklärung kann daher nur in ſo ferne auf Vorzug vor allen bisherigen Anſpruch machen, als ſie das unſtreitig Wahre von allen bisherigen enthält und ergänzt; die richtigen Merkmale, welche ſchon bisher von dieſem Begriffe entdeckt worden, beſtätiget, und das noch fehlende hinzufügt. Durch die Entdeckung des letzten bisher noch unbeſtimmt gebliebenen weſentlichen Merkmals, werden dann die zufälligen, und im Begriffe der das weſentliche aufſtellen ſoll, immer unrichtigen Merkmale aus dem neuen Begriffe ausgeſchloſſen, und mit denſelben die Urſache hinweggeräumet, warum keine der bisherigen Definitionen der Philoſophie unter den Philoſophen allgemein werden konnte. Der Grund, warum ſich bisher auch die Selbſtdenker vom erſten Range über keine Einzige der bisherigen Erklärungen der Philoſophie vereinigen konnten, lag wirklich in jeder dieſer Definitionen ſelbſt. Da keine derſelben das letzte charakteriſtiſche Merkmal der Philoſophie, die differentiam ultimam derſelben angab: ſo konnte auch eben darum in keiner das Merkmal der *nächſten Gattung* beſtimmt und ohne Einmiſchung zufälliger, nur einzelnen Theilen der Phi-

Philoſophie eigenthümliche Merkmale ausgedrückt werden. Es kam auf den zufällig beſtimmten Geſichtspunkt des Philoſophirenden an, welches von den Merkmalen die der Philoſophie mit andern Wiſſenſchaften gemein ſind, zum Gattungs-Merkmale der Philoſophie; und welches von den Merkmalen die nur Arten von Philoſophie charakteriſiren, zum unterſcheidenden Merkmale der Philoſophie überhaupt erhoben werden ſollte. Die neue Definition kann ſich auch dann, *nachdem die äuſſern Hinderniſſe nach und nach gehoben ſeyn werden*, nur in ſoferne allgemeinen Eingang verſprechen, als ſie den Selbſtdenker einerſeits dasjenige, was er ſich ſelbſt unter Philoſophie gedacht hat, wieder finden läſst; anderer ſeits aber hindert ſich auſſerdem noch etwas anderes darunter zu denken, was ein anderer Selbſtdenker nicht mit ihm denken kann. Aus dieſem Geſichtspunkte wünſche ich, daſs meine Erklärung der Philoſophie mit jeder andern bisher angenommenen verglichen werde. Ich ſelbſt muſs mich bey dieſem Geſchäffte auf diejenigen einſchränken, die ich bisher geprüft habe, und auf welche ſich meiner Ueberzeugung nach, jede andere zurückführen läſst.

Erſtens: wird durch die neue Erklärung der Begriff derjenigen Philoſophen, welche die Philoſophie für die Wiſſenſchaft des a pri-

priori im Vorſtellenden beſtimmten gehalten haben, beſtätiget und ergänzt. Das im Vorſtellungsvermögen beſtimmte, iſt a priori beſtimmt, in wie ferne das Vorſtellungsvermögen ſelbſt im vorſtellenden Subjekte vor aller Vorſtellung, als die in demſelben beſtimmte Möglichkeit des Vorſtellens, vorhanden ſeyn muſs. Aber dadurch, daſs das a priori beſtimmte, auf das bloſse Vorſtellungsvermögen eingeſchränkt wird, iſt zugleich beſtimmt, was im Begriff der Philoſophie unter dem a priori beſtimmten (1.) nicht gedacht, (2.) wirklich gedacht werden müſſe.

(A.) Unter dem im *Vorſtellenden Subjekt* beſtimmten kann ſowohl die *Subſtanz*, und ihre Natur, als das *bloſse Vorſtellungs-Vermögen* verſtanden werden, und beydes iſt in der Philoſophie oft genug verwechſelt worden. Nicht um ſeiner *Subſtanz* willen, die ſchon lange von einem beträchtlichen Theile der philoſophiſchen Welt, für unbegreiflich gehalten wurde, und über deren Begriff von denjenigen, welche ſie erkannt zu haben meynen, bis auf dieſen Augenblick geſtritten wird, ſondern um der *bloſſen* Vorſtellungen willen, die wir durchs Bewuſstſeyn kennen, nennen wir das Subjekt des Bawuſstſeyns das *Vorſtellende*. Wir unterſcheiden dieſes Subjekt im Bewuſstſeyn von jeder bloſsen Vorſtellung, als *Eine* Urſache

von

von ihrer Wirkung, und können es, wie jede andere Urſache, nur aus der von ihr ſelbſt verſchiedenen Wirkung, durch dasjenige, was ſich von ihr an dieſer Wirkung äuſsert, das heifst, durch ihr Vermögen erkennen. Das im Vorſtellenden Subjekt *als Vorſtellenden* beſtimmte, kann alſo nur das bloſse Vermögen, dafs heifst die beſtimmte Art und Weiſe, wie das Subjekt in der Vorſtellung ſein *Wirken* und *Leiden* äuſſert, bedeuten. Die Subſtanz ſelbſt kann in keiner ihrer bloſsen Vorſtellungen vorkommen, ohne dadurch Subſtanz einer bloſsen Vorſtellung zu werden, und folglich aufzuhören das von der bloſsen Vorſtellung verſchiedene Subjekt zu ſeyn. Aber ihr bloſses Vermögen muſs ſich in der bloſsen Vorſtellung äuſsern, da dieſe nur durch dieſes Vermögen zur bloſsen Vorſtellung wird; ja! das Vorſtellungs-Vermögen kann ſich nur in der bloſsen Vorſtellung äuſsern, weil ſich unter demſelben gar nichts anders denken läſst, als die Art und Weiſe zu wirken und zu leiden, durch welche die Vorſtellung zur Vorſtellung wird. In wie ferne alſo unter Philoſophie Wiſſenſchaft des im Vorſtellungsvermögen beſtimmten gedacht wird, wird aus dem Begriffe der *Philoſophie überhaupt* die bisher ſtreitige Wiſſenſchaft der Subſtanz des Vorſtellenden ausgeſchloſſen. Die Philoſophie überhaupt, ſetzt weder Wiſſenſchaft der Subſtanz der See-

le

le voraus, noch ist sie diese Wissenschaft selbst. Die Gattung Philosophie kann, und muss ohne dieselbe gedacht werden; obwohl im Umfange der Philosophie vielleicht eine *Art* vorkömmt, die mit Recht Wissenschaft desjenigen heissen kann, was zufolge des im Vorstellungsvermögen bestimmten, von der Substanz der Seele gedacht werden muss.

(B) Unter dem im *Vorstellenden Subjekt* Bestimmten kann sowohl die wirkliche blosse Vorstellung, als *nur* dasjenige, was an der wirklichen blossen Vorstellung dem Subjekte angehört, und folglich auch *entweder* das Eine *oder* das Andere verstanden werden. Beydes ist bisher gewöhnlich genug verwechselt worden. Nicht nur diejenigen, welche *angeborne Vorstellungen* im eigentlichen Sinne dieses Ausdruckes behaupteten, sondern auch *Leibnitz* selbst, und seine scharfsinnigsten Ausleger, haben sich dieser Verwechselung schuldig gemacht, in wie fern sie sich unter dem Subjekte die *Vorstellende Kraft* dachten, und die Vorstellung entweder überhaupt (im Systeme der vorher bestimmten Harmonie) oder doch gewisse Vorstellungen (der sogenannten ewigen Wahrheiten) aus sich selbst hervorbringen liessen. Das Subjekt war ihnen der völlig zureichende Grund der ganzen Vorstellung, und diese war in so ferne nur allein und voll-

vollſtändig im Subjekte beſtimmt. Die vorgeſtellten, und vom vorſtellenden Subjekte verſchiedenen individuellen Objekte hatten keinen wirklichen Antheil an der Entſtehung ſelbſt derjenigen Vorſtellungen, durch welche ſie unmittelbar vorgeſtellt wurden; und ſtimmten nur unter der Vorausſetzung mit denſelben überein, daſs ſie von der Gottheit als übereinſtimmend geſchaffen wurden.

Unter dem im *Vorſtellungsvermögen* beſtimmten wird nicht die wirkliche Vorſtellung, ſondern das in der wirklichen Vorſtellung dem Vorſtellenden angehörige verſtanden; und das vorſtellende Subjekt wird nur von demjenigen als zureichender Grund gedacht, wovon es nothwendigerweiſe zureichender Grund ſeyn muſs, wenn es das Vorſtellende heiſsen ſoll; nämlich von demjenigen an der Vorſtellung, wodurch dieſe zur bloſsen Vorſtellung wird, von der Form derſelben, die ihren Grund im Vermögen des Vorſtellenden haben muſs. Ob dieſes Vermögen in der Kraft einer einzigen, oder mehrerer *Subſtanzen* gegründet ſey; ob der zureichende Grund der *Entſtehung* der Vorſtellung in einer einzigen und einfachen, oder in mehreren und nicht einfachen Subſtanzen liege, wird dadurch, daſs die Form der Vorſtellung als im Vorſtellenden beſtimmt gedacht wird, weder behauptet noch geläug-

net. Es ist nicht die Rede von dem, woraus das Vorstellungsvermögen entsteht, sondern worin es besteht. Es mag aus was immer für Quellen entspringen; in was immer für Substanzen gegründet seyn; so ist dasjenige in der Vorstellung überhaupt (der Gattung) in der sinnlichen Vorstellung, im Begriffe und in der Idee — (den Arten,) wodurch die eine zur blossen Vorstellung, die andere zur blossen Vorstellung der Sinnlichkeit, die dritte des Verstandes, und die vierte der Vernunft wird, immer eben dasselbe; und das Vermögen, das sich daran äussert, ist Vorstellungsvermögen, Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft. In wie ferne also unter Philosophie *die Wissenschaft des im blossen Vorstellungsvermögen bestimmten* gedacht wird: in so ferne wird der Streitpunkt über den Ursprung der Vorstellungen, der in der philosophischen Welt noch immer nicht entschieden ist, keineswegs in den Begriff der Philosophie als entschieden, weder für die eine noch für die andere Parthey, aufgenommen.

(C.) Das Vorstellungsvermögen begreift Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft unter sich; und was vom Vorstellungsvermögen gilt, muss eben darum auch von Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft gelten. In wie ferne also Philosophie die Wissenschaft des

des im Vorſtellungsvermögen beſtimmten iſt: in ſo ferne iſt ſie Wiſſenſchaft des in der Sinnlichkeit dem Verſtande, und der Vernunft beſtimmten. Dadurch wird alſo in den Begriff der Philoſophie nicht bloſs dasjenige aufgenommen, was in der bloſsen Vernunft gegründet iſt, und folglich nicht, wie im Begriffe der *Rationaliſten*, das in der Sinnlichkeit gegründete ausgeſchloſſen. In wie ferne alſo unter Philoſophie die Wiſſenſchaft des im Vorſtellungsvermögen beſtimmten gedacht wird: in ſo ferne wird der alte Streitpunkt über die ausſchlieſsende Wahrheit der Erkenntniſs durch Vernunft, und die Trüglichkeit der ſinnlichen Merkmale überhaupt, über die Nothwendigkeit des Vernünftigen, und Zufälligkeit des Sinnlichen, wenigſtens aus dem Begriff der Philoſophie ausgeſchloſſen; indem zwar gegen die Meynung der Rationaliſten, auch das in der Sinnlichkeit beſtimmte; aber auch gegen die Meynung der Empiriſten nur das a priori im bloſsen Vermögen der Sinnlichkeit beſtimmte, zum eigentlichen Objekt der Philoſophie gemacht wird. Der Rationaliſt findet hier ſeinen Fundamentalſatz, daſs nur das a priori beſtimmte der Philoſophie ausſchlieſſend angehöre; und der Empiriſt den Seinigen, daſs ohne Sinnlichkeit keine Erkenntniſs überhaupt, und folglich auch keine Philoſophie wirklich werde.

Zweytens wird durch die neue Erklärung das von vielen angegebene, und in dem eben entwickelten enthaltene Merkmal der Philosophie als *Wissenschaft des Nothwendigen und Allgemeinen* bestätiget und ergänzt. Das Vorstellungsvermögen ist die im Vorstellenden bestimmte Möglichkeit vorzustellen; was aber in der bestimmten Möglichkeit seinen Grund hat, und daher aus derselben erfolgt, ist *nothwendig*, und zwar *absolutnothwendig*, in wie ferne es nicht ausser dieser bestimmten Möglichkeit gegründet ist. Die Wissenschaft des im Vorstellungsvermögen bestimmten ist also Wissenschaft des Absolutnothwendigen. Das im Vorstellungsvermögen bestimmte ist dasjenige, was an der blossen Vorstellung dem Vorstellenden angehört, und wodurch die blosse Vorstellung zur Vorstellung wird; dieses ist aber das Wesen, die Form der Vorstellung, die folglich *allen* Vorstellungen, und (in wie ferne ein Gegenstand nur dadurch zum *Vorgestellten* wird, dass eine Vorstellung auf ihn bezogen wird) *allen* Vorgestellten und Vorstellbaren zukommen muss. Die Wissenschaft des im Vorstellungsvermögen bestimmten, ist also die Wissenschaft des *Absolut allgemeinen*.

Man weiss aber durch diese Erklärung nicht nur dass die Philosophie Wissenschaft des Absolutnothwendigen und Allgemeinen ist;

iſt; ſondern auch wodurch ſie dieſs iſt, nämlich durch das im Vorſtellungsvermögen beſtimmte; und da dieſes in nichts anderm, als in der bloſsen Form der Vorſtellung überhaupt, und in den Formen der ſinnlichen Vorſtellungen, der Begriffe und der Ideen überhaupt beſtehen kann: ſo dürfen nur dieſe Formen vollſtändig aufgezählt und entwikelt werden, ſo weifs man beſtimmt und vollſtändig, was man ſich unter dem urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten zu denken hat. Alles, was aus dieſem urſprünglich beſtimmten allein erfolgt, iſt dann nicht weniger als daſſelbe abſolut nothwendig und allgemein; während dasjenige, was nicht bloſs allein aus demſelben, ſondern nur in gewiſſen Rückſichten daraus erfolgt hypothetiſch nothwendig, und komparativ allgemein iſt, und folglich zwar ins Gebiet der Philoſophie gehört, aber nur in Rückſicht auf das, was in ihm durch das abſolutnothwendige beſtimmt iſt.

Nothwendig iſt dasjenige, was ſich nicht anders vorſtellen läſst, als wie es vorgeſtellt wird; und abſolutnothwendig iſt, was ſich unter *keiner denkbaren* Bedingung anders vorſtellen läſst. Dieſs kann aber nur dasjenige ſeyn, was in der beſtimmten Möglichkeit des Vorſtellens im Vorſtellungsvermögen gegründet iſt. Die Form der Vorſtellung iſt noth-

wendig vorhanden, ſobald eine Vorſtellung vorhanden iſt, und da ein Gegenſtand nur dadurch ein Vorgeſtelltes ſeyn kann, daſs eine Vorſtellung auf ihn bezogen wird: ſo iſt die Form der Vorſtellung ein abſolutnothwendiges Merkmal *jedes* Gegenſtandes, in wie ferne er ein Vorgeſtelltes iſt, oder ſeyn kann. Dieſs gilt von den Formen der ſinnlichen Vorſtellung, der Vorſtellungen des Verſtandes und der Vernunft in Rückſicht auf alle durch dieſe Vermögen vorſtellbaren Gegenſtände. Was dieſen Gegenſtänden *als Vorſtellbaren* (*denn nur in ſo ferne können wir von ihnen ſprechen*) durch die Formen der Vorſtellungen zukömmt; (durch das im Vorſtellungsvermögen, und folglich a priori beſtimmte) kommt ihnen abſolutnothwendig und allgemein zu. Was ihnen aber durch einen dem Vorſtellenden erſt durch afficirt werden gegebenen Stoff, durch nichts im bloſsen Vermögen beſtimmtes, folglich a poſteriori zukommt: das kommt ihnen nicht abſolutnothwendig und allgemein, ſondern nur nach einer zufälligen Vorausſetzung zu, daſs der Stoff gegeben, ſo, und nicht anders gegeben iſt. In wie ferne aber auch das zufällig in einer Vorſtellung vorhandene die Form der Vorſtellung annehmen muſs, wenn durch daſſelbe etwas vorgeſtellt werden ſoll: in ſo ferne kommt auch den a poſteriori vorgeſtellten Merkmalen Nothwendigkeit und Allge-

Allgemeinheit, aber nur hypothetiſch und komparativ, nämlich bloſs in Rückſicht auf das, was an ihnen durch die Form der Vorſtellung beſtimmt iſt. Die neue Erklärung der Philoſophie giebt alſo auch ein beſtimmtes Merkmal an, durch welches das Abſolutnothwendige nicht nur vom Zufälligen, ſondern auch vom Hypothetiſchnothwendigen unterſchieden wird; und macht dadurch begreiflich, in wie ferne auch das Hypothetiſchnothwendige, das a poſteriori erkennbare, die eigentlichen Gegenſtände der Erfahrung, Objekte der Philoſophie (der empiriſchen und angewandten) werden können, ungeachtet die Philoſophie (die reine) eigentlich Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen und Allgemeinen iſt.

Drittens wird durch die neue Erklärung das von vielen angegebene, und in dem eben entwickelten enthaltene Merkmal der Philoſophie, als *Wiſſenſchaft der zureichenden Gründe* beſtätiget und ergänzt. Unter Grund wird hier dasjenige verſtanden, woraus ſich etwas begreifen läſst; und unter zureichendem Grund — im ſtrengſten Sinne dieſes Ausdruckes — kann nur dasjenige verſtanden werden, was ſchlechterdings das letzte angebliche iſt, woraus ſich etwas begreifen läſst; wovon ſich daher beweiſen laſſen muſs, daſs es von keinem andern Grunde

abgeleitet werden kann. Dieſs kann nur von demjenigen gelten was im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, oder von dem, worin die beſtimmte Möglichkeit des Vorſtellens, die Vorſtellbarkeit beſteht. Es enthält daſſelbe nicht nur den Grund von allem, was als abſolut nothwendig und allgemein vorgeſtellt wird, und folglich keinen andern Grund als die beſtimmte Möglichkeit des Vorſtellens haben kann; ſondern auch den ſchlechterdings letzten angeblichen Grund; indem die Vorſtellbarkeit das letzte iſt, was ſich vorſtellen läſst, und daher das höchſte und allgemeinſte Merkmal, die oberſte Gattung, ausdrückt, die von keinem höheren Merkmal abgeleitet werden kann, allen übrigen zum Grunde liegt, und folglich eben ſo wenig aus etwas anderm begriffen werden kann, als eines andern, um begriffen zu werden, bedarf.

Man hat bisher den Begriff eines *Dinges* überhaupt für den oberſten Gattungs-Begriff für das höchſte Prädikat, und folglich in ſo ferne für die Quelle der letzten Principien gehalten. Daher auch die *Ontologie* für die Wiſſenſchaft der erſten Erkenntniſsgründe — die *Philoſophia prima* — ausgegeben wurde. Aber leider war der Begriff eines Dinges überhaupt nicht weniger allgemein unbeſtimmt, und ſchwankend geblieben als

alle

alle übrigen philoſophiſchen Nationen; und der leidige Zuſtand des Begriffes, den man als den letzten Grund in der Philoſophie gebraucht hat, ſollte allein ſchon hinreichen, einem unbefangenen Denker alle bisherigen metaphyſiſchen Lehrgebäuee verdächtig zu machen. „Was nicht nichts iſt, was „vorgeſtellt werden kann, was keinen Wi„derſpruch enthält, was nicht a, und Nicht-a „zugleich iſt, iſt *Etwas*, *Möglich*, und eine „*Sache*.“ (Baumgartens Metaphyſik §. 8.) In dieſer Erklärung iſt es ſchlechterdings unbeſtimmt gelaſſen: Ob das weſentliche Merkmal des Dinges überhaupt in der bloſſen Vorſtellbarkeit, oder das weſentliche Merkmal der Vorſtellbarkeit im *Dinge* gegründet ſey. Es iſt die logiſche mit der reellen Möglichkeit vermengt, und der Begriff des Dinges an ſich mit dem Begriffe des Vorſtellbaren verwirrt. Daher der leidige Zirkel, durch welchen man die Möglichkeit des Dinges an ſich aus ſeiner Denkbarkeit, und die Denkbarkeit aus ſeiner Möglichkeit an ſich ableitete; das Ding für vorſtellbar erklärte, weil es *an ſich*, unabhängig von der Vorſtellung, keinen Widerſpruch enthielte, und dieſe Abweſenheit des Widerſpruchs wieder daraus ſchloſs, weil es ſich vorſtellen lieſse, oder, welches man für gleichbedeutend annahm, *in* der Vorſtellung keinen Widerſpruch enthielte; das

Seyn können aus dem *gedacht werden können* ſchloſs; und gleich darauf das Gedacht werden können vom Seyn können deducirte; zwar zugab, daſs die bloſs logiſchen von den wirklichen Dingen unterſchieden wären; aber dieſen Unterſchied wieder dadurch aufhob, daſs man das, was ſich überhaupt denken läſst, (und folglich auch das logiſche Ding) für das, was an ſich, und folglich unabhängig von der Vorſtellung keinen Widerſpruch enthielte, und in ſo ferne Grund der Vorſtellbarkeit wäre, erklärte.

Iſt Vorſtellen, und etwas nicht widerſprechend finden, denn auch wirklich ſo Eines und ebendaſſelbe, als es in den gewöhnlichen Erklärungen vorausgeſetzt wird? Wenn ich denke, d. h. urtheile, ſo muſs ich freylich das Subjekt und Prädikat verbinden können, ſie müſſen ſich nicht widerſprechen, das heiſst ſie müſſen ſich in einen Begriff verbinden laſſen. Aber, um wirklich zu denken, muſs ich ein Subjekt und Prädikat haben, die ich mir nicht aus nichts erſchaffen kann, und die, wenn ſie mir nicht gegeben ſind, an ſich immer nichts widerſprechendes enthalten können, ohne daſs ich ſie darum gleichwohl zu denken vermag; weil ich nur verbinden kann, wo etwas zu verbinden vorhanden iſt. Es läſst ſich alſo die Denkbarkeit nicht ſo geradezu von der Abweſen-

weſenheit des Widerſpruchs herleiten. Ueber dieſes iſt wohl jedes *Denken* ein *Vorſtellen*; aber nicht jedes Vorſtellen ein *Denken*. Alles, was ſich denken läſst, muſs ſich vorſtellen laſſen; aber nicht alles, was ſich vorſtellen läſst, muſs ſich darum denken laſſen, und nichts von allen dem, was durch bloſse Empfindung vorgeſtellt werden hann, läſst ſich *denken*. Alles was nur empfunden werden kann, iſt eben darum nicht denkbar, und gleichwohl nichts unmögliches, ja, in wie ferne es empfunden wird, etwas ſehr wirkliches; ein wahres, aber nicht denkbares *Ding*. Sind nicht in einer und ebenderſelben Empfindung oft widerſprechende Merkmale eben ſo augenſcheinlich, als in allen *wirklichen* Dingen vereinigt, die nur durch Vereinigung widerſprechender Merkmale, Realitäten, die mit Negationen verbunden ſind, zu dem werden, was ſie für uns ſind.

Durch die Vorſtellung wird etwas zwar zu einem vorgeſtellten Dinge, aber nicht zu einem Dinge überhaupt; durch die Vorſtellbarkeit wird es ein vorſtellbares Ding, nicht ein Ding an ſich. Ding bezeichnet dasjenige, was dem Vorſtellbaren, und dem Dinge an ſich gemeinſchaftlich iſt. Auch an einem vorſtellbaren Dinge iſt nicht alles vorſtellbar, und gleichwohl iſt das an ihm

nicht

nicht Vorſtellbare, darum noch kein Unding.

Unter *Ding überhaupt* wird der *Gegenſtand* einer Vorſtellung überhaupt verſtanden, der als *vorgeſtelltes* Ding, von dem *Dinge an ſich* unterſchieden werden muſs, wiewohl er unter der Benennung *Gegenſtand der Vorſtellung* beydes bedeutet. Der Gegenſtand iſt dasjenige was im Bewuſstſeyn von der Vorſtellung ſowohl, als von dem Subjekte unterſchieden wird. Er iſt ein *Vorgeſtelltes*, oder wird vielmehr zum *Vorgeſtellten* dadurch, daſs die vom Subjekte unterſchiedene Vorſtellung auf ihn bezogen wird. Er iſt ein *Ding an ſich*, oder wird vielmehr zu einem Dinge an ſich dadurch, daſs die von ihm unterſchiedene Vorſtellung nur auf das Subjekt bezogen wird. Wird er dadurch, daſs die Vorſtellung, durch die er zum Vorgeſtellten wurde, als etwas dem Vorſtellenden angehöriges erkannt wird, nicht völlig aufgehoben: ſo entſprach der Vorſtellung etwas, das nicht die bloſse Wirkung des Vorſtellenden war, *ein wahres Ding an ſich*; wird er aber dadurch aufgehoben (welches freylich aus andern Criterien beurtheilt werden muſs), ſo war die Vorſtellung ein bloſses Produkt des Vorſtellenden aus Materialien der Einbildungskraft, und der Gegenſtand iſt ein eingebildetes Ding an ſich.

Da

Da der Gegenſtand nur dadurch vorſtellbar wird, daſs ſich eine Vorſtellung oder das, was ihm *in* der Vorſtellung entſpricht (der Stoff der Vorſtellung) unter, und mit der Form der Vorſtellung auf ihn beziehen läſst: ſo iſt er nur durch die *Form*, d. h. nur vermittelſt der weſentlichen Prädikate der Vorſtellung vorſtellbar. Obwohl bey jedem beſtimmten Gegenſtand die Form der Vorſtellung einen durch den Gegenſtand beſtimmten Stoff haben muſs, und folglich mit der Vorſtellung zwar die dem Gegenſtande eigenthümlichen Prädikate, aber nur unter der Form der Vorſtellung auf ihn bezogen werden, und daher jeder beſtimmte Gegenſtand keineswegs durch bloſse Prädikate der Vorſtellung vorgeſtellt wird; ſo iſt er gleichwohl nur in ſo ferne ein *Vorgeſtelltes*, und *Vorſtellbares*, als ihn die Prädikate der bloſsen Vorſtellung beygelegt werden können und müſſen. Als *Ding an ſich* iſt er nur dadurch denkbar, daſs die Prädikate der bloſsen Vorſtellung von ihm geläugnet werden, alſo ebenfalls nur *durch dieſe Prädikate*, aber negativ genommen. Der Gegenſtand einer Vorſtellung, oder das Ding überhaupt, iſt alſo ſowohl als ein Vorſtellbares als auch als *Ding an ſich* nur durch die poſitiv oder negativ gedachten Prädikate der Vorſtellung vorſtellbar. Der Begriff eines Dinges überhaupt, ſo wie die dem Dinge überhaupt zukom-

kommenden Prädikate, laſſen ſich daher nur durch den Begriff der Vorſtellung beſtimmt und richtig entwickeln, und die Merkmale der Vorſtellung, welche die Form derſelben ausmachen und die folglich im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt ſind, müſſen als die Grundprincipien *jeder Ontologie* vorhergehen, welche darum nicht die Wiſſenſchaft der *erſten* Erkenntniſsgründe keineswegs Elementarphiloſophie, *Philoſophia Prima*, ſeyn kann.

Verſteht man nun unter zureichenden Gründen im ſtrengſten Sinne die letzten angeblichen Principien unſers Wiſſens: ſo kann dieſe Benennung nur dem im Vorſtellungsvermögen beſtimmten, der Form der Vorſtellung, und allem dem, was darunter enthalten iſt, den Formen der ſinnlichen Vorſtellungen, der Begriffe, und der Ideen zukommen. Sie ſind die zureichenden Gründe von allem, was an dem durch Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft vorſtellbaren, *nothwendig* und *allgemein* vorgeſtellt wird; und zwar ſind ſie die letzten angeblichen Principien dieſes Nothwendigen und Allgemeinen, weil ſie die beſtimmte Möglichkeit des Vorſtellens ſelbſt ausdrücken, über welche, da ſie jeder Vorſtellung zum Grunde liegen, und bey jeder Vorſtellung vorausgeſetzt werden müſſen, ſich durchaus nicht

hinaus-

hinausgehen läfst. Die Vorstellbarkeit läfst sich von nichts höherem ableiten, weil sie selbst zu dieser Ableitung unentbehrlich seyn würde, und also von nichts, als von sich selbst, abgeleitet werden kann. Der einzige Grund, warum die Vorstellung als Vorstellung diese, und keine andere Form hat, ist, weil sie nur dadurch zur Vorstellung wird. Dasjenige aber, wodurch sie zur Vorstellung wird, mufs im Vermögen des Vorstellenden bestimmt seyn, welches nur darum, und nur in so ferne das Vorstellende heifst, weil und in wie ferne ihm die Vorstellung angehört.

Ich nenne die Formen der Vorstellungen die *letzten* Principien; aber nicht die letzten Principien überhaupt, sondern nur in Rücksicht auf die nothwendigen und allgemeinen Merkmale der vorstellbaren *Gegenstände*, als Gegenstände. In Rücksicht auf die Vorstellungen als blofse Vorstellungen, und als die wesentlichen Merkmale (als die Formen derselben) bedürfen sie freylich selbst wieder eines Grundes, aus welchem sie in dieser Eigenschaft *deducirt* werden müssen. Bey dieser Deduktion wird nicht ihre innere Nothwendigkeit die unbegreiflich ist und auf sich selbst beruhen mufs, sondern nur ihre äufsere Nothwendigkeit aus der Wirklichkeit der Vorstellung und des Bewufstseyns dargethan, indem gezeigt wird, dafs die Vorstellung,

in

in wie ferne sie im Bewufstseyn vorkommt, und das Bewufstseyn selbst, ohne diese Formen unmöglich wären. In dieser Deduktion besteht dann die eigentliche Theorie des Vorstellungsvermögens, der Sinnlichkeit des Verstandes und der Vernunft, welche, in wie ferne sie die Formen der Vorstellungen aus dem Bewufstseyn, als dem ersten allgemeingeltenden Grunde deducirt, die Wissenschaft der letzten Principien alles Vorstellbaren, und in so ferne die *Elementarphilosophie* ist.

Viertens wird durch die neue Erklärung das Merkmal der Philosophie, wodurch dieselbe als *Wissenschaft desjenigen, was sich durch blosse Vernunft erkennen läfst*, angegeben wird, bestätiget und ergänzt. Was im blosen Vorstellungsvermögen bestimmt ist, das ist im Vorstellenden a priori bestimmt, und also wesentlich von demjenigen unterschieden, was in demselben a posteriori bestimmt, das heifst nur durch Eindrücke, das Afficirtwerden der Receptivität, gegeben werden kann. Das letztere ist der Stoff der empirischen Vorstellungen, durch welche das Individuelle und Zufällige; das erstere der Stoff der reinen Vorstellungen, durch welche das Allgemeine und Nothwendige vorgestellt wird. Das a posteriori gegebene, ist der Sinnlichkeit als blosser Stoff der Vorstellung gege-

gegeben; und die Gegenſtände, die durch dieſen Stoff in den Vorſtellungen repräſentirt werden, werden in ſo ferne vermittelſt der *Sinnlichkeit* erkannt, als das Vorſtellende zu dieſem Stoffe nur durch ein Afficirtwerden, ein leidendes Verhalten von ſeiner Seite, gelangt. Das a priori gegebene iſt dem Vorſtellenden als die Form ſeines bloſsen Vermögens gegeben, und in demſelben bloſs als beſtimmte Möglichkeit vorhanden; und kann nur dadurch zum Stoffe beſonderer Vorſtellungen werden, daſs die Selbſtthätigkeit des Vorſtellenden ſeine Receptivität dieſen Formen gemäſs afficirt; und was der bloſsen Möglichkeit nach im Vermögen beſtimmt war, in der Vorſtellung als wirklich beſtimmt. Die Gegenſtände, die durch dieſen Stoff repräſentirt werden, die Formen des Vorſtellungs-Vermögens und der bloſsen Vorſtellungen werden daher in ſo ferne nicht durch Sinnlichkeit, ſondern durch Vernunft, durch abſolute Selbſtthätigkeit des Vorſtellenden erkannt, als das Vorſtellende zu dieſen Stoff - als Stoff wirklicher Vorſtellung — nicht durch ein leidendes Verhalten, ſondern durch bloſse Thätigkeit von ſeiner Seite gelangt. Durch die Erklärung: „die Philoſophie iſt Wiſſenſchaft „des im bloſsen Vorſtellungsvermögen be„ſtimmten,“ weiſs man alſo nicht nur, daſs die Philoſophie Wiſſenſchaft desjenigen iſt, was ſich durch bloſse Vernunft erkennen

läfst, ſondern auch worin dasjenige beſtehe, was durch bloſse Vernunft erkennbar iſt, nämlich in dem Nothwendigen und Allgemeinen, welches entweder ſelbſt Form der Vorſtellungen iſt, oder aus derſelben allein erfolgt.

In wie ferne, — wie die Theorie des Vorſtellungsvermögens ausweiſet, — der Stoff zu den beſtimmten Vorſtellungen von Gott, dem Subjekt der Seele, und der abſoluten Freyheit, in der Form der theoretiſchen Vernunft, nämlich in den drey beſondern urſprünglichen Formen der bloſsen Ideen beſtimmt iſt; der Stoff zur Vorſtellung der Sittlichkeit in der Form der praktiſchen Vernunft, oder der den Formen der Ideen gemäſs das Begehrungsvermögen beſtimmenden Selbſtthätigkeit gegründet iſt; in ſo ferne ſind die *reinen* Vorſtellungen von Gott, Seele, Freyheit und Sittlichkeit, und ihre Objekte, Gegenſtände der Philoſophie, und zwar ausſchlieſsend der reinen Philoſophie. Die Merkmale, durch welche dieſe Gegenſtände rein vorgeſtellt werden, erfolgen aus dem was in dem bloſsen Vermögen der Vernunft beſtimmt iſt, und ſind in ſo fern nothwendig; und müſſen, wenn ſie einmal aus den rein vorgeſtellten Formen der Ideen abgeleitet ſind, und ohne Zuſatz vom Empiriſchen vorgeſtellt werden, ſich von allen denkenden Köpfen auf eben dieſelbe Weiſe denken laſſen; da die

reine

reine Form der Vernunft in allen eben dieſelbe, und ſich ſelbſt gleich iſt. Durch die neue Erklärung der Philoſophie wird daher auch ſogar das ſonſt ſo ſchwankende Merkmal, „daſs die Philoſophie das *Wichtigſte*, „was ſich durch bloſse Vernunft herausbringen läſst betreffe," beſtätiget und ergänzt. Das Wichtigſte unter allen was Menſchen wichtig ſeyn ſoll: die Pflichten und Rechte der Menſchheit in dieſem, und der Grund ihrer Erwartung im zukünftigen Leben, die Principien der Moral, des Naturrechts, der Religion, gehören ihren erſten und eigentlichſten Gründen nach, ausſchlieſsend ins Gebiet der Wiſſenſchaft des im Vorſtellungsvermögen beſtimmten; ſind dieſen Gründen nach keineswegs der *Erfahrung*, die nur das Zufällige und Individuelle liefern kann, überlaſſen; ſondern dem menſchlichen Geiſte urſprünglich eingepflanzt; und darum nothwendig und allgemein an ſich. Die verſchiedenen Vorſtellungsarten über dieſe Gegenſtände ſind bloſse Folgen der unentwickelten Vernunft, welche dieſe Gegenſtände, ſo lange ſie dieſelben nicht durch reine Vorſtellungen zu denken vermag, durch Zuſätze der aus dem Empiriſchen ſchöpfenden Einbildungskraft, und folglich durch veränderliche Modifikationen auf unendlich verſchiedene Weiſe denken muſs. In wie ferne aber die reinen Vorſtellungen von dieſen Gegen-

ſtänden nothwendige Folgen der rein vorgeſtellten Formen des Vorſtellungsvermögens ſind, ſo iſt nur diejenige Philoſophie zugleich auch Wiſſenſchaft der Gründe unſerer Rechte und Pflichten in dieſem; und des Grundes unſerer Erwartung im zukünftigen Leben, welche im ſtrengſten Sinne Wiſſenſchaft des im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten heiſsen kann. In dieſer Philoſophie iſt auch nur eine *Einzige* philoſophiſche Vorſtellungsart von Gott, Seele, Freyheit und Sittlichkeit möglich; alle übrigen, die nämlich nicht lediglich durch die reinen Formen der Ideen beſtimmt werden, ſind eben dadurch aus dem Gebiete dieſer Wiſſenſchaft auf immer ausgeſchloſſen.

Die Philoſophie iſt daher auch *Wiſſenſchaft* im ſtrengſten Sinne; in ihrem Gebiete findet kein Meynen, kein Glauben auf Zeugniſs, kein Fürwahrhalten ſtatt, das ſich nicht auf wiſſenſchaftliche Principien im ſtrengſten Sinne zurückführen, und in ſo ferne Wiſſen lieſse. Der moraliſche Glaubensgrund für die Grundwahrheiten der Religion iſt Gegenſtand des eigentlichſten Wiſſens; und wo ſeine Folge, das *Glauben*, anfängt, hört auch das Philoſophiren auf.

Die neue Erklärung der Philoſophie widerſpricht alſo den bisherigen nur, in wie ferne dieſe durch ihre Unbeſtimmtheit unrich-

tig

tig ſind; und es dürfte mir nicht ſchwer werden zu zeigen, daſs der *Innhalt* des *beſtimmten* Begriffes, den jene Erklärung ausdrückt, alles dasjenige *enthalte*, worüber die verſchiedenſten Selbſtdenker in ihren Begriffen von Philoſophie einig waren; alles dasjenige aber *ausſchlieſse*, was ſie bisher hierüber entzweyt hatte; wenn mich nicht dasjenige abriefe, was ich noch über den *Umfang* meines Begriffs zu ſagen habe.

Verſuch
einer
neuen Eintheilung
der Philoſophie

Die Philoſophie begreift unter ſich alles, was Wiſſenſchaft des im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten heiſsen kann; und folglich

1. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was *nur allein* im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, ohne Zuſatz oder Einmiſchung des Empiriſchen. *Reine Philoſophie; Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen.*

2. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was *nicht nur* im bloſsen Vorſtellungsvermögen, ſondern auch auſſer demſelben empiriſch beſtimmt iſt; und folglich nur in ſo ferne ins Gebiet der Philoſophie gehört, als es durch im Vorſtellungsvermögen beſtimmte Merk-

male gedacht wird. *Empirische Philosophie; Wissenschaft des Hypothetisch Nothwendigen.*

Die *reine Philosophie* begreift unter sich:

Erstens. Die Wissenschaft desjenigen, was nur allein, ursprünglich und *unmittelbar* im blossen Vorstellungsvermögen bestimmt ist, das heisst die Wissenschaft der ursprünglichen Formen der blossen Vorstellungen, die *Theorie des Vorstellungsvermögens* überhaupt sowohl, als des sinnlichen, verständigen, und vernünftigen Vorstellungsvermögens, oder der Sinnlichkeit, des Verstandes, und der Vernunft. In wie fern in dieser Wissenschaft an den Formen der Vorstellungen die letzten Principien aller absolut nothwendigen und allgemeinen Merkmale des *Vorstellbaren* aufgestellt, und aus dem Bewusstseyn, als einem allgemeingeltenden Grunde deducirt werden, in so ferne heisst dieselbe *Elementar - Philosophie.*

Zweytens. Die Wissenschaft desjenigen, was aus dem im Vorstellungsvermögen ursprünglich und unmittelbar bestimmten nothwendig erfolgt; und sich daher von der Elementarphilosophie dadurch wesentlich unterscheidet, dass diese in den blossen Formen der Vorstellungen die letzten Principien aufstellt, jene aber diese Principien als bereits aufgestellt und gesichert vorausetzt,

ausſetzt, und nur dasjenige, was aus denſelben durch bloſse Vernunft abgeleitet wird, zum Gegenſtand hat. *Abgeleitete* | *reine Philoſophie.*

Dieſe begreift:

Erſtens. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was im Vorſtellungsvermögen in Rückſicht der Beziehung der Vorſtellungen auf vorgeſtellte Gegenſtände (im *Erkenntniſsvermögen*) beſtimmt iſt. *Theoretiſche Philoſophie.*

Zweytens. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was im Vorſtellungsvermögen in Rückſicht der Beziehung der Vorſtellungen auf das vorſtellende Subjekt (*im Begehrungsvermögen*) beſtimmt iſt. *Praktiſche Philoſophie.*

Und hierinn liegt einer der Gründe, warum Philoſophie überhaupt durchaus nicht Wiſſenſchaft des im *Erkenntniſsvermögen* beſtimmten, ſo wenig, als die *Elementar Philoſophie* Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens, heiſsen kann.

Die *theoretiſche Philoſophie* begreift:

Erſtens. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus dem urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten, in Rückſicht auf die *bloſse Form des Vorſtellens der* Gegenſtände ableiten läſst. *Formelle theoretiſche Philoſophie.*

Zweytens. Die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus dem, urſprünglich im Vorſtel-

lungsvermögen beſtimmten, in Rückſicht auf das *Vorgeſtellte* ſelbſt, ableiten läſst. Wiſſenſchaft der nothwendigen Merkmale der vorgeſtellten, und durchs Bewuſstſeyn von den bloſsen Vorſtellungen und ihren Formen unterſchiedenen Objekte: *Materiale theoretiſche Philoſophie; Metaphyſik der Natur.*

Die formale theoretiſche Philoſophie begreift.

Erſtens die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus den im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten urſprünglichen Formen der *Anſchauungen*, in Rückſicht auf ſinnliche Anſchaulichkeit überhaupt ableiten läſst, *Mathematik;* und zwar auf Anſchaulichkeit durch den bloſsen äuſſern Sinn: Lehre der durch bloſsen Raum beſtimmbaren Gröſse, *Geometrie;* durch Anſchaulichkeit durch äuſſern und innern Sinn zugleich — Lehre der durch Raum und Zeit zugleich, vermittelſt der Zahl, beſtimmbaren Gröſse, *Arithmetik.*

Zweytens die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus den im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten urſprünglichen Formen der *Gedanken* (Begriffe und Ideen) in Rückſicht auf das bloſse Denken (den Gebrauch von Verſtand und Vernunft) ableiten läſst — Wiſſenſchaft der aus den urſprünglichen Geſetzen

ſetzen des Verſtandes und der Vernunft abgeleiteten Regeln des Denkens: *Reine allgemeine Logik.*

Die *materiale theoretiſche Philoſophie*, die Metaphyſik der Natur, begreift:

Erſtens die Wiſſenſchaft der aus den urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten Formen abgeleiteten nothwendigen und allgemeinen Merkmale der vorgeſtellten Objekte überhaupt. *Allgemeine Ontologie.*

Zweytens die Wiſſenſchaft der aus dem urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten Formen abgeleiteten Merkmale beſonderer vorgeſtellten Objekte. *Beſondere* oder *abgeleitete Ontologie.*

Dieſe begreift:

Erſtens. Die Wiſſenſchaft der nothwendigen und allgemeinen Merkmale der durch Verſtand und Sinnlichkeit vorſtellbaren, und folglich *objektiv Erkennbaren* Gegenſtände, *Metaphyſik der ſinnlichen Natur.* Wiſſenſchaft der nothwendigen und allgemeinen Geſetze der Sinnenwelt.

Zweytens. Die Wiſſenſchaft der nur durch reine Vernunft vorſtellbaren, und in ſo ferne unbegreiflichen, aber in der Form der Vernunft beſtimmten und darum nothwendig denkbaren Gegenſtände, *Metaphyſik der überſinnlichen Natur*, Wiſſenſchaft der Gegenſtände der intellektuellen Welt. *Höhere Metaphyſik.* Die Metaphyſik der überſinn-

lichen Natur oder die höhere Metaphyſik begreift:

Erſtens. Die Wiſſenſchaft der nur durch Vernunft vorſtellbaren Subſtanz des vorſtellenden vernünftigen Subjektes *Rationale Pſychologie.*

Zweytens. Die Wiſſenſchaft der nur durch Vernunft vorſtellbaren Cauſalität des vorſtellenden vernünftigen Subjekts — *Rationale Aetiologie.* Theorie der Freyheit.

Drittens. Die Wiſſenſchaft des nur durch Vernunft vorſtellbaren Inbegriffs der in durchgängiger Gemeinſchaft gedachten endlichen Gegenſtände, *Rationale Cosmologie* Wiſſenſchaft der Intellektuellen, der Phyſiſchen und Moraliſchen Welt.

Viertens. Die Wiſſenſchaft des nur durch Vernunft vorſtellbaren unendlichen Subjektes, welches als die gemeinſchaftliche Urſache der phyſiſchen und moraliſchen Welt gedacht werden muſs. *Rationale Theologie.*

Die Eintheilung der *Praktiſchen Philoſophie* nächſtens.

II.

Ueber das Bedürfniſs die Möglichkeit und die Eigenſchaften eines allgemeingeltenden erſten Grundſatzes der Philoſophie.

Who, through lazineſs or avocation do not, or for want of time, or true helps, or for other cauſes cannot penetrate into the Principles of Knowledge and trace truth to its Fountain and original; it is natural for them and almoſt unavoidable to take up with ſome borrowed principles, which being reputed and preſumed to be the proofs of other things, are thought not to need any other proof themſelves.

Locke.

Ueber das Bedürfniſs

die Möglichkeit und die Eigenſchaften

eines allgemeingeltenden erſten Grundſatzes

der Philoſophie.

Es giebt nichts Allgemeingeltendes in der Philoſophiſchen Welt, ſelbſt dieſen Satz nicht ausgenommen. Geſetzt alſo, welches zu behaupten ich nicht unbeſcheiden genug bin, geſetzt auch meine Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit und Möglichkeit eines Allgemeingeltenden Grundſatzes der Philoſophie überhaupt wäre an ſich noch ſo unwiderſprechlich gegründet; ich hätte den Grund wirklich gefunden, der in einen Grundſatz aufgelöſet einſt allgemeingeltend werden könnte; und ich beſäſse die ſeltene und ſchwere Kunſt meine Gedanken ſo deutlich und ſo ſchön wie unſer *Garve* einzukleiden, ſo würde ich gleichwohl vergebens hoffen auch nur die unbefangenſten und hellſten

Köpfe

Köpfe auf meine Seite zu bringen; und dieſs aus dem einzigen Grunde, weil ich von keinem Satze, der auch nur unter ihnen allgemein gälte, ausgehen könnte.

Ich halte einen allgemeingeltenden erſten Grundſatz für das *Eine was der Philoſophie Noth iſt*, für dasjenige was ſie erringen muſs, wenn ſie der Menſchheit die Vortheile gewähren ſoll, welche ſie derſelben von jeher verheifsen hat, welche dieſe von ihr zu erwarten berechtiget iſt, und deren Bedürfniſs vielleicht noch nie ſo hoch als gegenwärtig geſtiegen iſt; wo Denkart und Grundſätze auf das Wohl und Weh der Menſchheit einen mehr als jemals entſcheidenden Einfluſs gewonnen haben, und der Kampf der Vernunft mit dem Zufall über die Lenkung der menſchlichen Angelegenheiten ſo heifs geworden iſt. Es wird mir nicht gelingen auch nur den zehnten Theil unter den zahlreichen berufenen und unberufenen Richtern, die in unſern gelehrten Zeitungen, Iournalen, Bibliotheken, Magazinen über mich Gericht halten werden, zu überzeugen; ich werde kaum von einigen unter Ihnen verſtanden werden. Allein ich zähle auf diejenigen unter meinen Leſern, die mein Buch nicht aus der einzigen Abſicht um in denſelben Ungereimtheiten zu entdecken, leſen werden. Ich zähle insbeſondere auf die, welche mit mir über

einen

einen oder den andern der Sätze einig ſind, die ich meiner Betrachtung zum Grund legen werde; und will es eben darum mit mehr als Einem ſolchen Satze verſuchen. Glücklich genug, wenn es mir gelingt, wenigſtens die Aufmerkſamkeit einiger Selbſtdenker auf dasjenige zu lenken, was ich für das Eine, was der Philoſophie Noth iſt, halte.

Es iſt unſrem Zeitalter Glück zu wünſchen, daſs die Anzahl von Philoſophen nicht mehr ſo unbeträchtlich iſt, welche überzeugt ſind, daſs es nothwendige und allgemeine Pflichten und Rechte der Menſchheit gebe; *Pflichten* die von der *bürgerlichen* Geſellſchaft weder vorgeſchrieben noch aufgehoben werden können; *Rechte*, die der Staat weder geben noch nehmen kann; Pflichten und Rechte, die ſchlechterdings allgemeingültig ſeyn würden, nicht nur wenn ſie auch nicht allgemein — ſondern wenn ſie auch noch gar nicht — geltend wären; weil ſie dann wenigſtens gelten *ſollten*. Dieſe Philoſophen ſind mit mir überzeugt, daſs zwar die Beſchränktheit der Menſchlichen Natur nie zugeben könne, daſs dieſe Pflichten und Rechte in der Ausübung und in allen einzelnen Fällen, allgemeingeltend werden; aber daſs es die Beſtimmung derſelben Natur ſey, dieſem ihr durch die Vernunft vorgeſteckten nothwendigen Ziele ſich unaufhörlich zu nähern.

hern. Sie sind mit mir überzeugt, dafs in den gegenwärtigen bürgerlichen Verfassungen Positive sogenannte Pflichten und Rechte festgesetzt sind, durch welche die Erkenntnifs und Ausübung jener natürlichen Pflichten und Rechte vielmehr gehindert als befördert wird, und dafs der vielfältige Widerspruch zwischen demjenigen was in der Gesellschaft moralisch unmöglich, aber politisch wirklich ist, zwischen dem was die Vernunft des Weisern vorschreibt, und der Zufall durch die Stimme des Stärkern gebeut; zwischen den Gesetzen der moralischen *Natur*, die von wenigen und noch dazu unter sich uneinigen Selbstdenkern vertheidiget und den auf Herkommen, Uebermacht und die Dumheit des grofsen Haufens gegründeten Gesetzen der *Politischen Kunst*, die von vielen und durch einerley Vortheil verbündeten Unterdrückern behauptet werden — dafs sage ich dieser Widerspruch die Quelle der meisten und gröfsten Uebel sey, unter welchen die Menschheit seufzet. Sie sind mit mir überzeugt, dafs zwar die natürlichen Rechte und Pflichten darum noch nicht nothwendig ausgeübt werden, weil sie erkannt sind, aber dafs sie unmöglich ausgeübt werden können ohne *erkannt* zu seyn; indem sich die Moralischen Gesetze eben dadurch von den Physischen unterscheiden, dafs diese auch ohne, jene aber nur *durch* unsern Wil-

len,

len, mit Abſicht, und folglich nicht ohne vorhergehende Erkenntniſs befolgt werden, und daſs endlich von dieſer Erkenntniſs und ihrer Beſchaffenheit nicht nur der ſittliche Werth einzelner Menſchen, ſondern die Beurtheilung, Verbeſſerung oder Verſchlimmerung, der poſitiven Einrichtungen und durch ſie das bürgerliche Wohl und der moraliſche Werth ganzer Staaten als von einer *Conditio ſine qua non* abhänge.

Dieſe Erkenntniſs muſs *individuell* ſeyn; in wie ferne durch ſie die Gewiſſenspflichten: *allgemein*; in wieferne durch ſie die Moralität der poſitiven Einrichtungen und Geſetze der Staaten beſtimmt werden ſoll. Dieſe Einrichtungen und Geſetze ſind freylich nicht durch Einhelligkeit oder Mehrheit der Stimmen weder des *weiſeren*, noch des *gröſsern* Theils der Bürger zur Wirklichkeit gekommen; ſie können nichts weniger als der Ausdruck des allgemeinen vernünftigen Willens, nichts weniger als die Anwendung der auch nur von den Weiſeſten allgemein anerkannten Pflichten und Rechte der Menſchheit auf die Angelegenheiten der bürgerlichen Geſellſchaft heiſsen. Die Vernunft, die ſich erſt im Schooſse der Geſellſchaft aus einem bloſsen Vermögen zur ſelbſtthätigen Kraft entwickeln ſollte, konnte auf die politiſchen Verfaſſungen keinen andern Einfluſs haben, als der durch

die Grade ihrer jeweiligen Entwicklung bestimmt wurde. Es wurden ihr durch äussere Bedürfnisse politische Gesetze abgedrungen, lange bevor sie zum Bewufstseyn der im innern ihrer Natur bestimmten moralischen Gesetze gelangt war. In eben dem Verhältnisse als ihre Kenntnifs von ihrer eigenthümlichen Handlungsweise dunkel, verworren und unbestimmt war, konnte diese Handlungsweise *weniger*, mufsten sinnliches Bedürfnifs, Leidenschaften, Zufall *mehr* Antheil an den Bestimmungsgründen haben, die sie bey den positiven Gesetzgebungen und den verschiedenen Modifikationen derselben vor Augen hatte. So unmöglich aber die vorhergehende Erkenntnifs der allgemeinen Pflichten und Rechte der Menschheit bey der Entstehung der Staatsverfassungen und der ursprünglichen Gesetze derselben war, so unentbehrlich ist sie zur richtigen Beurtheilung der Rechtmäfsigkeit, und zur Möglichkeit einer Verbesserung derselben, die nicht dem Zufalle überlassen bleiben soll. Zu diesem Entzwecke nun müssen die Pflichten und Rechte der Menschheit überhaupt und ihrem letzten Bestimmungsgrunde nach von einem Theile der Bürger allgemein anerkannt seyn, und dieser Theil mufs auf die Begriffe derjenigen, welche die gesetzgebende Macht ausüben, unmittelbar und durch die Stimme des Volks Einfluss erhalten. So lange der

Lehr-

Lehrſtand in dem gröſsern Theil ſeiner Glieder gar nichts von Pflichten und Rechten der Menſchheit weifs, in dem kleinern und aufgeklärteren Theile aber über die weſentlichen Begriffe von denſelben im Streit begriffen iſt: ſo lange ſteht der Einfluſs der Sittlichkeit auf Geſetzgebung und Regierung unter der Gewalt des Zufalls und dieſer iſt der oberſte Regent der Menſchheit; wenn man nicht etwa um den Zufall auszuſchlieſsen, die Gottheit an die Stelle deſſelben, und als den unfehlbaren Lenker aller Handlungen herbeyrufen, und das Elend der Menſchen, welches eine Folge ihrer Unwiſſenheit iſt, unmittelbar auf die Rechnung der göttlichen Vernunft ſetzen will.

So lange die Pflichten und Rechte der Menſchheit überhaupt nicht einmal unter den Selbſtdenkern ausgemacht, ſo lange dieſe über das *Weſen* derſelben in entgegengeſetzte Parteyen getrennt ſind; ſo lange ſind dieſe Pflichten und Rechte für die Staaten und ihre Lenker ganz Problematiſch; und ſo gut als gar nicht vorhanden. Sie zeichnen ſich dadurch von den poſitiven Rechten und Pflichten aus, daſs ſie gar nicht exiſtiren, wenn ſie nicht durch ihre beſtimmt erkannten Gründe exiſtiren. Sie exiſtiren daher auch nur für einzelne, nicht für einen Staat, wenn die beſtimmten Begriffe von denſelben nur

in einzelnen, und zwar so vorhanden sind, dass sich auch diese über die wesentlichen Merkmale derselben nicht vereinigen können. Für alle, deren Urtheil von andern bestimmt werden muss, ist dasjenige was unter diesen andern streitig ist, gar nicht da. Wenn also die Gesetzgeber nicht selbst zu den streitenden Parteyen gehören; so ist nichts natürlicher als dass sie auf die streitigen Pflichten und Rechte der Menschheit, wie bisher gröfstentheils der Fall war, wirklich keine Rücksicht nehmen. Schwanken sie zwischen den Parteyen hin und her, so stellen sie widersprechende Gesetze auf; heben z. B. die Todesstrafen auf und ersetzen sie durch andere Attentate an der Menschheit; geben und rauben zu gleicher Zeit die Gewissensfreyheit, und opfern aus Liebe fürs gemeine Beste des Staats die unverlierbaren Rechte der einzelnen Glieder desselben auf. Gehören sie aber zu einer Partey, so setzen sie ihre Privatüberzeugungen durch das Uebergewicht an Physischer Stärke durch; und sind eben darum Despoten und Tyrannen. Auch an die höchste Pflicht ist derjenige in seinem Gewissen nicht gebunden, der sie nicht erkennt, und der Gebrauch des unverlierbarsten Menschenrechts ist eine wirkliche Ungerechtigkeit; wenn er dafür gehalten wird. Die gerechtesten Gesetze sind für diejenigen, welche durch sie gebunden werden sollen, ungerecht,

wenn

wenn auſſer dem Geſetzgeber niemand von ihrer Gerechtigkeit überzeugt iſt; wenn diejenigen, die eben ſo ſehr als der Geſetzgeber befugt ſind dieſe Gerechtigkeit zu beurtheilen, über dieſelbe entgegengeſetzte Urtheile fällen; und wenn der Geſetzgeber für ſeine Ueberzeugung durch nichts als durch das Schwert entſcheiden kann. Wenn auch nicht zu erwarten iſt, daſs der groſse Haufen die poſitiven Geſetze moraliſch, das heiſst nicht bloſs gezwungen, ſondern aus freyem Willen beobachtet, ſo müſſen ſie doch ſo beſchaffen ſeyn, daſs jeder der ſich durch Geiſteskraft aus dem groſsen Haufen emporſchwingt, ſie moraliſch beobachten *kann*, und daſs er, wenn er ſeine unverlierbaren Rechte und Pflichten kennen gelernt hat, nicht genöthiget iſt denſelben zuwiderzuhandeln um ein guter Bürger zu ſeyn, oder welches dann eben ſo viel heiſst, um nicht ſein Leben oder ſein Eigenthum an den Geſetzen verwirkt zu haben. Der Grund warum der groſse Haufen nicht von der Gerechtigkeit der poſitiven Geſetze überzeugt werden kann, muſs doch wenigſtens nicht in den Geſetzen ſelbſt liegen. Er liegt aber wirklich in denſelben, wenn die Selbſtdenker von gleichem Range über dieſe Gerechtigkeit getheilt ſind; und ſie müſſen über dieſelbe ſo lange getheilt bleiben als ſie ſich nicht über die allgemeinen

Pflichten und Rechte der Menschheit überhaupt vereinigen können.

Dafs diese Pflichten und Rechte von Geschäftsmännern und Weltleuten so ganz verkannt sind, dafs auch schon der Namen derselben in den Ohren vieler lächerlich klingt, befremdet mich nicht. Ich erstaune vielmehr, dafs für diese Pflichten und Rechte bisher schon so vieles geschehen ist, da ihre Vertheidiger mit ihren Gegnern verglichen eine so ungleiche Partey ausmachen. Die letztern werden durch einerley Interesse vereiniget, kämpfen für etwas das schon im Besitz ist, vertheidigen feststehende Objekte; während die erstern durch eine ungeheuere Verschiedenheit der Vorstellungsarten getrennt, für etwas das zwar seyn *soll*, aber in der wirklichen Welt kaum hin und wieder an schwachen Spuren bemerkbar ist, und über dessen Wesen sie selbst unter sich uneinig sind, streiten. Sie sind der schwächere Theil und ihre bessere Sache kann ihnen nicht eher das Uebergewicht verschaffen, als bis sie selbst bestimmte Begriffe von dieser bessern Sache haben, bis sie aufhören dieselbe unter sich selbst zu verkennen und in der Vertheidigung derselben einander kräftiger entgegenzuarbeiten, als ihnen durch ihre geistlosen Gegner widerstanden werden kann. Ihr Sieg ist gegenwärtig nicht viel mehr als ein

schwär-

ſchwärmeriſchen Traum einzelner Menſchenfreunde, der gewöhnliche Spott kalter Egoiſten; er iſt aber ein unausbleiblich gewiſſes Faktum, ſobald die Selbſtdenker nicht mehr ihre eigenen Gegner ſind.

Und ſollten ſie dieſes ewig bleiben müſſen. O! dann ſind die Rechte und Pflichten der Menſchheit nichts weiter als ein angenehm täuſchendes Meteor, das über dem Horizonte der Spekulation nur eine Zeitlang glänzen und bald wieder verlöſchen muſs, das unaufhörlich ſeine bunten Farben wechſelt, und jedem Beobachter unter andern Strahlenbrechungen erſcheint. Oder ſollten ſie *an ſich* feſtgegründet, reel, unveränderlich ſeyn; aber nur in dieſer Eigenſchaft *für uns* allein nicht vorhanden ſeyn? Sind ſie dann aber Pflichten und Rechte der Menſchheit? Was geht uns ihre Gründlichkeit, Realität und Unveränderlichkeit an, wenn ſie nicht für uns feſtgegründet, reel, unveränderlich ſind.

Sie ſind weder feſtgegründet noch unveränderlich, noch reel für uns, ſo lange ihre *letzten* Gründe nicht entdeckt und unter denjenigen, welche zur Unterſuchung der letzten Gründe berufen ſind, allgemeingeltend; ſo lange der einzig-mögliche erſte Grundſatz der Moral und der erſte Grund-

ſatz des Naturrechts unter den Selbſtdenkern unentſchieden ſind. Da ſie nicht wie etwas das ſich mit Händen greifen läſst, unabhängig von unſrer Denkkraft, ſondern nur durch unſer Denken, durch die richtige Beſtimmung ihrer Gründe, da ſind; ſo ſind ſie nur dann erſt unveränderlich und feſtgegründet da, wenn die Beſtimmung dieſer Gründe, wenn ihre Erkenntniſs unveränderlich und feſtgegründet iſt. Die Vernunft hat nur eine *einzige* in ihrer Natur gegründete, und ihre Natur ausmachende Handlungsweiſe, und die Gründe die ſie aus dieſer Handlungsweiſe entlehnt, können daher auch nur einzig und für Alle nur ebendieſelben ſeyn. In wieferne alſo die Sittlichkeit nichts als die eigenthümliche Handlungsweiſe der Vernunft iſt, in ſo ferne kann ſie nur ein einziges oberſtes Geſetz haben, und dieſes, wenn es *beſtimmt* ausgedrückt werden ſoll, kann nicht auf verſchiedene Weiſe noch weniger durch Ausdrücke, die einen entgegengeſetzten Sinn haben, aufgeſtellt werden. Man muſs alſo entweder zugeben, daſs die letzten Gründe der Pflichten und Rechte der Menſchheit nicht durch die Sittlichkeit und ihr Grundgeſetz beſtimmt werden, oder annehmen, daſs ſich dieſe letzten Gründe nur auf eine und ebendieſelbe Weiſe beſtimmt ausdrücken laſſen; und daſs unter den mehreren Ausdrücken dieſer letzten Gründe nur ein

Ein-

Einziger, oder *Keiner* im ſtrengſten Sinne der Beſtimmte ſeyn könne.

In wie ferne die letzten Gründe unſerer Pflichten und Rechte nicht durch Empfinden, ſondern durchs Denken für uns da ſind; in ſo ferne ſind ſie nur in der Eigenſchaft des beſtimmten Sinnes gewiſſer Sätze da; und ſo lange man über dieſe Sätze nicht einig iſt; iſt man auch über den beſtimmten Sinn derſelben, oder welches eben ſo viel iſt, über die letzten Gründe ſelbſt nicht einig; da ſich ihr beſtimmter Sinn nicht durch verſchiedene Sätze ausdrücken läſst, und da jeder Satz nur einen einzigen beſtimmten Sinn haben kann. Hier kommt alles auf die *Formel* an, welche die durchgängige Beſtimmtheit ihres Sinnes dadurch äuſſert, daſs ſie von den Selbſtdenkern für die einzige Paſſende anerkannt iſt. Der Buchſtabe tödtet nur dann, wenn er dort Verſchiedenheit der Meynungen ausſchlieſst, wo ſie unvermeidlich iſt. Aber da wo der Gegenſtand ſeine Wirklichkeit nur von dem Sinne erhält, in welchem er gedacht wird, wo der Gegenſtand ſelbſt vernichtet wird, wenn der einzig richtige Sinn verfehlt iſt, da belebt der Buchſtabe, an den der Geiſt gebunden iſt. Ein Vernunftgeſetz, welches nur in der *Einheit* unter welcher etwas gedacht werden muſs, beſtehen kann, läſst ſich nur auf ei-

nerley Weiſe, und nur durch einerley Grund beſtimmt denken, ſo mannichfaltig ſeine Folgen in den Anwendungen ſeines einzigen Grundes ſeyn mögen; und in wie ferne etwas nur dann richtig gedacht werden kann, als es ſich auf einerley Weiſe denken läſst: in ſo ferne kann es auch nur auf einerley Weiſe richtig ausgedrückt werden. Giebt es verſchiedene Sittengeſetze oder nur ein Einziges? und beſtehet die Einheit dieſes Einzigen nicht in der Einheit ſeines Sinnes? und wodurch läſst ſich die Einheit des Sinnes feſthalten und darſtellen als durch die Einheit des Ausdrucks?

Diejenigen unter den zahlreichen *Widerlegern* meiner *Theorie*, welche meine Behauptung von allgemeingeltenden erſten Grundſätzen und einer möglichen Uebereinſtimmung der Selbſtdenker über *Principien*, durch Anſpielung auf Glaubensartikel und Religionsvereinigung lächerlich zu machen ſuchten, haben alſo, wie manches andere, bey ihrer haſtigen Beurtheilung auch wohl nicht den Unterſchied zwiſchen allgemeingeltenden Principien und — Glaubensartikeln erwogen. Die Uebereinſtimmung über Principien läſst ſich nur durch die vollkommenſte Freyheit, die Uebereinſtimmung über Glaubensartikel nur durch äuſſern Zwang der Vernunft erhalten. Das allgemeine Gel-

ten

ten der paſſendſten Formel iſt die nothwendige Folge einerſeits der Uebereinſtimmung der entwickelten allgemeinen Vernunft mit ſich ſelbſt, andererſeits aber des einſtimmigen *freyen* Urtheils aller Selbſtdenker. Eine ſolche Formel ſchränkt die Freyheit der Vernunft ſo wenig ein, daſs ſie ihr dieſelbe vielmehr auf alle Weiſe zuſichert. Dieſe Freyheit beſteht nicht in Geſetzloſigkeit; und kann nur in ſo ferne behauptet werden als die Vernunft ihr eigenes Geſetz befolgt, und durch die Befolgung deſſelben ſich gegen die Unterjochung unter fremde Geſetze ſichert. Ihr urſprüngliches und in ſo ferne nicht aus andern abzuleitendes Geſetz muſs aber unveränderlich ſeyn, und als menſchliche an Zeichen gebundene Vernunft kann ſie ſich dieſer Unveränderlichkeit nur durch Unveränderlichkeit der Formel verſichern. Dieſe Einheit und Unveränderlichkeit der Formel der letzten Principien erfolgt aus der Natur der *letzten* Principien ſelbſt. Bevor dieſe noch nicht entdeckt ſind; iſt jene Unveränderlichkeit und Einheit eben ſo *unmöglich* als ſie, wenn ſie ohne dieſelbe möglich wäre, den Fortſchritten des menſchlichen Geiſtes verderblich ſeyn würde. Das wirkliche Vorhandenſeyn hingegen der letzten einzigen Principien muſs ſich Anfangs durch einen heftigen Kampf der Anhänger aller der Verſchiedenen, welche bisher dafür gegolten haben,

haben, gegen dieſe Einzigen, in der Folge aber durch das Allgemeingelten derjenigen Formeln äuſſern, welche in jeder Sprache den Sinn der einzig richtigen Principien am beſtimmteſten auszudrücken vermögen.

„Aber wie? iſt nicht der unermeſsliche Schauplatz der Vorſtellbaren und Erkennbaren ein unaufhaltſamer Strom von Veränderungen, der alles was in den Meynungen der Menſchen noch ſo ſcheinbar feſtſteht, mit ſich fortreiſst? Wechſelt nicht die Natur unaufhörlich ihre Geſtalten? und müſſen unſre Begriffe nicht eben darum, wenn ſie wahr ſeyn ſollen, unaufhörlichem Wechſel unterworfen ſeyn? Und iſt die Kenntniſs der unveränderlichen Geſetze, nach welchen jene Veränderungen vorgehen, je von dieſem Wechſel ausgenommen geweſen? Was bezeugt die Geſchichte der Philoſophie augenſcheinlicher? Lehrt nicht ein Tag den andern, werden nicht die ausgemachteſten Entdeckungen durch darauf folgende berichtiget oder widerlegt, frühere Einſichten durch ſpätere verdrängt? und würde nicht ein auf unveränderlichen und allgemeingeltenden Principien feſtſtehendes Syſtem, wenn es auch möglich wäre, den Fortſchritt der menſchlichen Erkenntniſs aufhalten und mit demſelben die der menſchlichen Natur eigenthümliche Perfectibilität aufheben?“ Wir wollen ſehen!

Alles

Alles Philoſophiren war von jeher ein allgemeines, fortwährendes, unaufhaltſames Beſtreben der Selbſtdenker, das Unveränderliche im Gebiete des Vorſtellbaren von dem Veränderlichen zu unterſcheiden, und durch bleibende unveränderliche Merkmale feſtzuhalten. Das letztere muſs freylich ſo lange miſslingen als nicht der letzte vorſtellbare Unterſcheidungsgrund des nothwendigen vom zufälligen entdeckt und auf ein allgemein Evidentes gegen alle Miſsverſtändniſſe geſichertes letztes Princip zurückgeführt iſt. Die Idee einer Wiſſenſchaft des Unveränderlichen exiſtirt lange ſchon, und ſie war eben ſo unvermeidlich als das Philoſophiren ſelbſt. Nur durch den Charakter der Wiſſenſchaft des Unveränderlichen wurde die Philoſophie von der Geſchichte, die auf das Veränderliche eingeſchränkt iſt, unterſchieden. Die anhaltende Aufmerkſamkeit auf das Unveränderliche entdeckte gewiſſe Ueberzeugungen, an denen ſich daſſelbe bald genug ſowohl durch das Bewuſstſeyn der Nothwendigkeit als durch das allgemeine Gelten unverkennbar an Tag legte. Die logiſchen Sätze, daſs ſich kein Subjekt ohne Prädikat und umgekehrt denken laſſe, und daſs unter Subjekt das für ſich beſtehende, unter Prädikat das im Subjekte beſtehende, gedacht werde, daſs ſich kein Grund ohne Folge und umgekehrt denken laſſe, und daſs unter Grund

das-

dasjenige gedacht werde, wodurch ein anderes bestimmt gesetzt wird, dass sich ein Ganzes nicht ohne Theile denken lasse, und dass unter Theilen ein Vieles gedacht werde, das sich wechselseitig ausschliesst und durch eine wechselseitige Verknüpfung das Ganze ausmacht; diese Sätze drangen sich durch ihre innere Evidenz so sehr auf, dass sie gar bald alle wesentliche Verschiedenheit der Ausdrücke unmöglich machten, und nicht weniger als die Mathematischen Theoreme allgemein wahr befunden wurden. Eben darum weil sie wenigstens in ihrem logischen Gebrauch als etwas ausgemachtes vorausgesetzt, und als Principien des Philosophirens stillschweigend zum Grund gelegt wurden, kamen sie desto seltener in den Schriften der Philosophen vor, die sich gröfstentheils mit dem Streitigen beschäftigten. Diese Sätze, mit den Mathematischen zusammengenommen, hätten schon allein die Unterscheidung des Unveränderlichen in das Absolut und Hypothetisch Nothwendige, und dadurch die Unterscheidung der Philosophie in Wissenschaft des schlechthin Unveränderlichen und des Veränderlichen in wie ferne es durch das schlechthin unveränderliche bestimmt ist, und die Idee einer *reinen* und *angewandten* Philosophie veranlassen müssen. Die Logik, Metaphysik und die sogenannte allgemeine Praktische Philosophie in allen ihren bisherigen Zustän-

den

den und Schickſalen zeugen von dem raſtloſen Beſtreben die Idee einer reinen Philoſophie zu realiſiren; einem Beſtreben das ſo lange miſslingen muſs, als man nicht über ein feſtes allen Abſolutnothwendigen gemeinſchaftliches und daſſelbe von den Hypothetiſchen unterſcheidendes Merkmal einig wird, welches die Gränzen ſowohl als den Inhalt aller reinen Philoſophie beſtimmt. So lange dieſes Merkmal nicht entdeckt und anerkannt iſt, ſo lange iſt die Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen nicht auſſer ihrem ſchwankenden und unbeſtimmten Begriffe vorhanden, und dasjenige was unter ihrem Namen aufgeſtellt wird, bleibt ſo lange veränderlich. Das Abſolutnothwendige in der menſchlichen Erkenntniſs wird aus Mangel eines beſtimmten unterſcheidenden Charakters mit dem Hypothetiſchnothwendigen verwirrt, und wie dieſes durch neue Entdeckungen in der Natur oder der Ideenwelt verändert wird, ſo verändert ſich auch die angebliche Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen. Eben dieſer Mangel macht es auch unmöglich ſich der Vollſtändigkeit der abſolutnothwendigen Erkenntniſſe zu verſichern, ohne welche jene nie zu einem feſtſtehenden Ganzen werden kann. Sie enthält zwar mit unter abſolutnothwendige Sätze; aber da dieſe kein anderes Merkmal für ſich haben als das Bewuſstſeyn ihrer Nothwendigkeit und ihr allge-

allgemeines Gelten, da der *Grund* ihrer Nothwendigkeit und ihres Allgemeingeltens ſtreitig iſt, ſo ſind ſie bloſs zufälligerweiſe entdeckt, ſo giebt es kein Princip nach welchem ſich ihr gemeinſchaftlicher Urſprung, ihre urſprüngliche Bedeutung und ihre vollſtändige Zahl erſchöpfen lieſse. Wird nun das völlig beſtimmte gemeinſchaftliche Merkmal des Abſolutnothwendigen entdeckt; und läſst es ſich auf einen allgemeingeltenden gegen alles Miſsverſtändniſs geſicherten Grundſatz zurückführen, ſo hört von dieſer Zeit an die Veränderlichkeit der reinen Philoſophie auf, oder es geht vielmehr damit die Epoke an, wo reine Philoſophie aufhört eine bloſse Idee zu ſeyn.

Und wie? wenn dieſes Merkmal kein anders wäre als der beſtimmte Begriff der Vorſtellbarkeit, oder des Vorſtellungsvermögens? Würde dann der menſchliche Geiſt das Weſen der Dinge an ſich, an deſſen Erforſchung er bisher vergeblich ſo viele Kräfte verſchwendet hat, zu erſchöpfen ja auch nur zu kennen brauchen, um ſich des letzten Grundes alles nothwendigen in ſeinen Erkenntniſſen zu bemächtigen? Würde er dann den ganzen Schauplatz aller vergangenen, gleichzeitigen und künftigen Veränderungen durchlaufen und das Ende der Zeiten abwarten müſſen, um den Grund des

ſchlecht-

ſchlechthin Unveränderlichen ſo weit er für ihn kennbar iſt, feſtzuſetzen? Würde dieſer Grund in wie ferne er in demjenigen beſtünde, was unveränderlich im Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, nicht jedem Selbſtdenker nahe genug liegen, und in wie ferne er alles den Individuen Eigenthümliche ausſchlöſſe, und nur das allen menſchlichen Vorſtellungsvermögen gemeinſchaftliche begriffe, nicht eben ſo allgemein als nothwendig ſeyn, und, ſo bald er verſtanden würde, allgemein gelten müſſen? Würde er, in wie ferne er keine andern als die *letzten* Geſetze des bloſsen *Vorſtellens* betäfe, der Veränderlichkeit der *innern* und *äuſſern* Erfahrung widerſprechen und den Fortſchritten des menſchlichen Geiſtes, die doch in nichts anderem als in der richtigen Anwendung der unveränderlichen Geſetze des Denkens und Erkennens auf die Erſcheinungen beſtehen können, Schranken ſetzen? Oder müſste er nicht dadurch, dals er jene Geſetze vollſtändig und allgemeingültig aufzuſtellen diente, den menſchlichen Geiſt in Stand ſetzen, ſeine künftigen Fortſchritte vom Zufalle unabhängig zu machen, und nach unwandelbaren mit ſich ſelbſt durchgängig einſtimmigen, durch eigene Selbſtthätigkeit beſtimmten Principien zu lenken? Und würde der Friede auf dem Gebiete der reinen Philoſophie, der dann erfolgen müſste, der

Uebung der Denkkräfte nachtheilig seyn; da doch durch ihn eben diesen Denkkräften in dem Gebiete der *angewandten* Philosophie ein unermefsliches Feld zweckmäfsiger, und ungehinderter Thätigkeit eröffnet würde? Würde der menschliche Geist durch das Ende eines Streites verlieren, der das blofse Verkennen seines Vermögens zum Grunde, und die Bekanntschaft mit demselben durch allmählige Entwicklung seiner Gesetze zum Zweck hatte; und der folglich, wenn diese Bekanntschaft errungen ist, weder Grund noch Zweck haben kann?

Das Problem der reinen Philosophie oder der Wissenschaft des Absolutnothwendigen und Unveränderlichen würde seiner vornehmsten Bedingung nach aufgelöfet seyn, wenn es ein letztes Merkmal des Absolutnothwendigen und Unveränderlichen gäbe, worüber sich alle Selbstdenker vereinigen könnten und müfsten. Selbst diejenigen, welche die Unmöglichkeit einer solchen Vereinigung einzusehen glauben, werden mir zugeben müssen, dafs dieselbe unter der in ihren Augen freylich unmöglichen Voraussetzung wegfallen müfste, *Erstens* dafs es einen Satz gebe über den wirklich alle Selbstdenker ohne es zu wissen, einig sind, und *Zweytens* dafs dieser Satz eben derjenige sey, aus welchem sich das letzte Merkmal des Unveränderlichen

chen ableiten und ſowohl in Rückſicht auf ſeine Bedeutung als auch ſeine Gründlichkeit beſtimmen läſst. Durch die wirkliche und nach und nach allgemein anerkannte Ableitung dieſes Merkmals würde jener Satz zum *allgemeingeltenden erſter Grundſätze* alles Philoſophirens erhoben werden. Bevor ich den Satz aufſtelle, von dem ich glaube, daſs er einſt dieſe Würde behaupten dürfe, will ich meinen Begriff von Grundſätzen und dem erſten Grundſatze der Philoſophie überhaupt näher zu beſtimmen ſuchen.

Grundſatz heiſst jeder Satz, durch welchen mehrere andere *Sätze* beſtimmt werden. Ich ſage: *Sätze beſtimmt werden*, und entferne mich dadurch von den bisherigen Erklärungen des Grundſatzes, in welchen derſelbe bald „Eine Erkenntniſs aus welcher die Möglichkeit vieler Erkenntniſſe erkannt wird“ bald „ein Satz der den Wahrheitsgrund anderer Sätze enthält“ bald „ein Satz aus welchem andere erfolgen u. ſ. w. heiſst, und in welchen ſammt und ſonders mehr oder weniger Veranlaſſung enthalten iſt, die eigentliche Beſtimmung, und die Gränzen des Gebrauches eines Grundſatzes zu verkennen. Der Grundſatz beſtimmt nur die Form, nicht die Materie anderer Sätze, nicht die Subjekte und Prädikate anderer Urtheile, ſondern nur ihre *Verknüpfung*. Andere Sätze

alſo aus einem Grundſatze ableiten, heifst nicht die Vorſtellungen der Prädikate und Subjekte, welche den Inhalt dieſer Sätze ausmachen, ſondern nur die Verbindung oder vielmehr die Nothwendigkeit der Verbindung dieſer Vorſtellungen, durch welche ſie allein zu *Sätzen* werden, aus dem Grundſatze ableiten. Man hat das eigenthümliche Verfahren der Philoſophie *beſondere* Sätze aus *allgemeinen* abzuleiten ſo oft aus dem Grunde getadelt, weil das Allgemeine im Beſondern, nicht aber das Beſondere im Allgemeinen enthalten wäre. Man hat ſogar geglaubt, dafs die Philoſophie darum nicht Wiſſenſchaft des Allgemeinen, und *philoſophiren* nicht das Beſondere aus dem Allgemeinen ableiten heifsen könne. Allein nie hat die Philoſophie, die nicht für die Mifsgriffe ihrer einzelnen Sachwalter ſtehen kann, das Beſondere aus dem Allgemeinen in dem Sinne abgeleitet, als ob es *in* demſelben begriffen wäre, ſondern immer nur in wie ferne es *unter* demſelben enthalten iſt. Es würde eine lächerliche Einbildung ſeyn, wenn man annehmen wollte, dafs eine ganze Wiſſenſchaft in ihrem erſten Grundſatze wie eine Illiade in einer Nufsſchaale eingewickelt liege, und dafs man nur den erſten Grundſatz zu beſitzen brauche, um die ganze Wiſſenſchaft in ſeiner Gewalt zu haben. Im Gegentheil wird man den erſten Grundſatz nur dann erſt in dieſer Eigenſchaft kennen, wenn

man

man den ganzen Inhalt der Wiſſenſchaft wenigſtens ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen nach kennt. Der Grundſatz drückt nur den *Inhalt* eines Gattungsbegriffes aus, durch welchen auch der *Umfang* dieſes Begriffes zwar im Allgemeinen beſtimmt wird, aber *in* welchem derſelbe in Rückſicht ſeiner beſondern Theile nicht enthalten iſt. Der Satz, der den allgemeinen Begriff von *Pflicht* ausdrückt, beſtimmt zwar den Umfang alles desjenigen was Pflicht heiſsen kann im allgemeinen; aber nicht die beſonderen Pflichten, in wie ferne ſie beſondere ſind. Die Wiſſenſchaft erhält alſo unmittelbar nur ihre *Form;* ihre Materialien aber nur in ſo ferne durch den erſten Grundſatz, als dieſer dazu dient, fremde Materialien aus ihrem Gebiete auszuſchlieſsen, und die noch fehlenden aufzuſuchen, welche nie *in* ihm ſelbſt enthalten ſeyn und alſo auch nie durch ihn ſelbſt geliefert werden können, wohl aber unter ihm ſtehen müſſen. Ein Grundſatz und zwar ein *erſter* Grundſatz iſt zu jeder Wiſſenſchaft unentbehrlich, die nicht *hiſtoriſch* ſeyn, oder welches eben ſo viel heiſst, die aus der Kenntniſs des Allgemeinen und Nothwendigen beſtehen ſoll. Das Nothwendige und Allgemeine kann nicht wie das Individuelle durch Empfindung und Anſchauung; ſondern muſs durch Denken, oder Urtheilen erkannt werden und läſst ſich in ſo

ferne und durch Sätze ausdrücken; und zwar durch lauter Sätze die durch mittelbares Urtheilen oder durch Vernunftſchlüſſe erhalten werden; indem ſich die unmittelbaren Urtheile, die Urtheile des *Verſtandes* (die Iudicia intuitiva) immer nur aufs Individuelle beziehen, während das allgemeine und nothwendige das Objekt der Vernunft iſt. Alle Sätze daher, welche zum Inhalt einer philoſophiſchen Wiſſenſchaft gehören, müſſen durch Vernunftſchlüſſe beſtimmt werden, das heiſst, jeder derſelben muſs von Prämiſſen unter welchen (der Oberſatz) ein nothwendiger und Allgemeiner Satz, ein *Grundſatz*, iſt abgeleitet, oder ſie müſſen ſelbſt ein ſolcher Grundſatz ſeyn. Gleichwie aber ein zum Inhalt einer Wiſſenſchaft gehöriger Satz nur dadurch den philoſophiſchen wiſſenſchaftlichen Rang erhält, daſs er entweder ſelbſt als Grund oder als Folge nothwendig und allgemein, daſs er entweder ſelbſt Grundſatz, oder ein unter dem Grundſatz ſtehender, und durch denſelben beſtimmter Folgeſatz iſt: ſo erhält der ganze Inhalt oder der Inbegriff aller ſolcher Sätze nur dadurch den Rang einer philoſophiſchen Wiſſenſchaft, daſs alle dieſe Sätze unter ſich genau zuſammen hängen, die Folgeſätze einander *bey*- und ihren Grundſätzen *unter*geordnet, die niederen Grundſätze von höheren Gemeinſchaftlichen abgeleitet, und dieſe *unter* einen *Einzigen oberſten* begriffen wer-

werden. Nur durch dieſen oberſten Grundſatz erhalten alle übrigen zu derſelben Wiſſenſchaft gehörigen Sätze, erhält der ganze Inhalt die Einheit Einer Wiſſenſchaft, in dem jener Grundſatz das allgemeine Prädikat aufſtellt, das allen Prädikaten und Subjekten im ganzen Umfange der Wiſſenſchaft zukömmt, und wodurch ſie in dieſen Umfang zuſammengefaſſet werden. Indem er durch die ihm zunächſt untergeordneten Grundſätze, deren *Nothwendigkeit* einzig in ihm gegründet iſt, der mittelbare Grund der Nothwendigkeit aller übrigen iſt; ſo verdankt ihm das ganze Gebäude der Wiſſenſchaft, das nur durch ihn *Syſtematiſch* wird, ſeine ganze Feſtigkeit, die nur durch den durchgängigen Zuſammenhang aller Sätze, und durch Zurückführung aller auf Einen möglich iſt.

Dieſe Idee des *Syſtemes* als der weſentlichen Form jeder philoſophiſchen Wiſſenſchaft iſt nichts weniger als neu. Allein bis jetzt hat noch kein Verſuch ſie auch nur in *Einem* Theile der Philoſophie zu realiſiren, gelungen. Man iſt der miſslungenen Verſuche über dieſe mit der *Mathematiſchen* verwechſelte *Form* der Wiſſenſchaft endlich überdrüſſig geworden; hat ſie ganz aufgegeben, und die Philoſophie in *Aphoriſtiſcher* und *Rhapſodiſcher* Form abgehandelt. Nichts kann erbärmlicher ſeyn als die Deklamatio-

nen der Popularphiloſophen gegen den Zwang der ſtreng wiſſenſchaftlichen Form, und nichts lächerlicher als ihr Spott über *Syſteme* überhaupt. Er trifft nur ihren eigenen verworrenen unrichtigen Begriff vom philoſophiſchen Syſteme. Nur das in der Idee verfehlte und in der Ausführung miſslungene Syſtem legt dem Geiſte Feſſeln an; während ihn das echte und dieſes Namens würdige Syſtem allein ſeine Freyheit beym Philoſophiren zuſichert, indem er ſich eben dadurch, daſs er ſich ſtrenge an ſeine eigenen Geſetze bindet, vom Einfluſſe des Zufalls unabhängig erhält.

In den theoretiſchen Theilen der Philoſophie, z. B. in der *Logik* und *Metaphyſik*, iſt ſchon lange faſt keine Rede mehr von erſten Grundſätzen dieſer Wiſſenſchaften, und da man bey ihnen das Syſtem nicht nur für entbehrlich, ſondern ſogar für nachtheilig hält, ſo iſt freylich nichts natürlicher als daſs man ſich um die Hauptbedingung des Syſtemes, den erſten Grundſatz, nicht weiter bekümmert, In den praktiſchen Theilen, z. B. in der Moral und dem Naturrecht, wo Verhaltungsregeln, die durch *Geſetze* beſtimmt werden, den ganzen Inhalt ausmachen, ſpringt das Bedürfniſs eines Oberſten Grundgeſetzes freylich mehr in die Augen; und zwingt jeden der entweder ſeinen Grundbe-

griff

griff von Moral und Naturrecht aufſtellt oder ein Kompendium über dieſe Wiſſenſchaften ſchreibt, einen von ihm ſelbſt ſogenannten erſten Grundſatz aufzuſtellen. Allein die Menge und Verſchiedenheit dieſer erſten Grundſätze iſt eine nur allzu bekannte Thatſache, ſo wenig ſie auch die Aufmerkſamkeit der Lehrer der Moral und des Naturrechtes beſchäftiget. Viele dieſer Grundſätze ſtehen unter einander in einem offenbaren und geraden Widerſpruch, und auch diejenigen über welche ſich mehrere Schriftſteller vereinigt haben, werden von ihren Vertheidigern, ſobald es unter ihnen ſelbſt über den Sinn zur Sprache kömmt, auf ſo mannigfaltige Weiſe erklärt und angewendet, daſs zuletzt kein Zweifel übrig bleiben kann, die Eintracht habe die bloſse Formel allein betroffen. Mit denen, welche dafür halten, daſs Moral und Naturrecht gar *keiner* erſten Grundſätze bedürften, oder daſs der erſte Grundſatz eben nicht ein *Einziger* ſeyn dürfte, kann ich mich hier nicht weiter einlaſſen. Aber die Uebrigen, welche die von ihnen entdeckten oder gewählten erſten Grundſätze für die einzig möglichen und richtigen halten, möchte ich zu bedenken bitten: ob nicht der dieſen Grundſätzen von andern Selbſtdenkern verweigerte Beyfall in *dieſem Falle* Grund genug enthalte, ihnen ihre Ueberzeugung verdächtig zu machen? Sollte wohl ein unausgemach-

ter, ſtreitiger, nicht jedem Selbſtdenker einleuchtender Satz unter Philoſophen *Grundſatz* heiſsen können?

Der erſte Grundſatz muſs ſeine Evidenz ſchon mit ſich ſelbſt in die Wiſſenſchaft bringen, die er begründen ſoll. Er iſt im Gebiete derſelben der einzige unerweisliche Satz, weil er allem, was ſich in dieſem Gebiete erweiſen läſst zum Grunde liegen muſs, und folglich nicht ohne Zirkel durch das was durch ihn bewieſen werden ſoll, bewieſen werden kann. Sein Beweis, wenn er eines Beweiſes bedarf, *liegt daher ganz auſſer den Gränzen ſeiner Wiſſenſchaft.* Daſs keiner der bisher aufgeſtellten erſten Grundſätze der Moral und des Naturrechtes ein *Axiom* iſt, daſs jeder Beweiſe zuläſst und Beweiſe bedarf, leuchtet ſchon aus dem Umſtande ein, daſs keiner allgemein angenommen iſt. Woher haben nun dieſe Grundſätze ihre Beweiſe gezogen? Ich fürchte, die meiſten *aus der Wiſſenſchaft ſelbſt*, die auf ſie gebaut werden ſollte. Die wenigen ſchärferen Denker, welche ſie auſserhalb des Gebietes dieſer Wiſſenſchaft aufſuchten, geriethen in einen noch immer fortwährenden Streit über die Frage: wo denn dieſe Beweiſe eigentlich zu finden wären? Nichts blieb unverſucht, Metaphyſik, Hyperphyſik, Pſychologie, Geſchichte, innere und äuſsere Erfahrung

fahrung bald einzeln bald dieſs alles zuſammen genommen. Aber dieſe von allen Seiten her zuſammengeraften Gründe überzeugten ſelten einen andern Selbſtdenker aufser dem Verfaſſer ſelbſt von der Richtigkeit ſeines erſten Grundſatzes, deſſen Gegentheil von einem andern mit nicht geringerem Aufwande zahlreicher und mannichfaltiger Gründe erhärtet wurde. Alle bisherigen Beweiſe der erſten *Grundſätze* ſetzten ſelbſt wieder Grunſätze voraus, die eines weiteren Beweiſes bedurften; und da dieſer weitere Beweis entweder gar nicht gegeben oder von einem eben ſo wenig ausgemachten Satze hergeholt wurde: ſo war alles bisherige Beweiſen der bisher angenommenen erſten Grundſätze vergeblich. Keiner konnte unter den Selbſtdenkern allgemeinen Eingang finden. Man vergaſs, daſs ein Beweis nur dann allgemein einleuchten könne, wenn er ſich auf einen allgemeineinleuchtenden Grundſatz zurückführen läſst, der zwar eben darum nicht bewieſen werden kann und darf, aber der als ein ſolcher allgemein anerkannt ſeyn muſs.

Im Gebiete der Philoſophie giebt es nichts ſchlechterdings unerweisliches, den erſten Grundſatz aller Philoſophie ausgenommen, der eben darum ein allgemeingeltender Satz ſeyn muſs. Selbſt die letzten Principien welche von der Philoſophie aufgeſtellt werden,

den, müſſen, ſo unerweislich ſie an ſich ſelbſt ſind, gleichwohl in der Eigenſchaft der letzten Principien erwieſen, und es müſſen die Gründe ihrer Unerweislichkeit dargethan werden. Der *Satz des Widerſpruchs* der bisher im Gebiete der Metaphyſik eine ſo wichtige Rolle geſpielt, und von vielen für den erſten Grundſatz dieſer Wiſſenſchaft gehalten wurde, iſt nur darum miſsverſtanden worden, und nur darum bisher vieldeutig geblieben, weil man den eigentlichen Grund ſeiner Unerweislichkeit verfehlt, und durch einen leidigen Zirkel in dieſer Unerweislichkeit ſelbſt aufgeſucht hat. Schon der bisher angenommene Ausdruck deſſelben: *Es iſt unmöglich, daſs etwas zugleich ſey und nicht ſey*, enthielt eine Zweydeutigkeit, von der es ſich kaum begreifen läſst, wie ſie ſchärferen Denkern verborgen bleiben konnte. *Seyn* nämlich kann entweder das bloſse logiſche oder das reelle Seyn; das bloſse gedacht werden, oder das von Denken unabhängige Vorhandenſeyn; das was die bloſse Copula *eſt* in einem Urtheile überhaupt bezeichnet, oder was man ſonſt durch *exiſtere* ausdrückt, bedeuten. Eben dieſes gilt von dem Ausdruck *Unmöglich*, unter welchem ſowohl das *Sich nicht denken laſſen*, als auch das *Nicht exiſtiren können*, verſtanden werden kann. Von dieſer Doppelſinnigkeit haben die Metaphyſiker freylich den Vortheil gezo-

gezogen, daſs ſie ſo wie es ihr Bedürfniſs heiſchte, bald das Nichtexiſtiren können aus dem Nichtgedacht werden können, bald das Nichtgedacht werden können aus dem Nichtexiſtiren können beweiſen konnten, ohne in beyden Fällen einer andern Formel zu bedürfen. Aber auch ſelbſt der durch *Kant* berichtigte Ausdruck dieſes Grundſatzes; *Keinem Dinge kommen widerſprechende Merkmale zu*, bedarf um gegen Miſsverſtand geſichert zu werden, einer Ableitung, durch welche ſein Sinn durchgängig beſtimmt wird. Das Wort *Ding* kann das was ſich *denken läſst*, und in ſo ferne durch den bloſsen Verſtand, oder das was *exiſtiren* kann, und in ſo ferne unabhängig vom Verſtande, möglich iſt bedeuten; und hat es nur gar zu oft ohne Unterſchied bedeutet; und der Ausdruck: *Was keinen Widerſpruch in ſich faſst*, wodurch man bald das Ding als *denkbar* bald als Ding *an ſich* bezeichnete, hat dieſe Doppelſinnigkeit nur noch mehr befördert. Auf die Frage: Was iſt denn das Ding in wie ferne es denkbar iſt? war die Antwort: Dasjenige, was an dem Dinge an ſich nicht widerſpricht; was an ſich ſeyn kann, was in dem Dinge an ſich nicht wechſelſeitig aufgehoben wird. Und auf die Frage: Was iſt denn dieſes nicht widerſprechende am Dinge an ſich; und woran wird es erkannt? war wieder die einzig

mög-

mögliche Antwort: das was sich *denken* läfst, und folglich durch seine Denkbarkeit durch die Verträglichkeit *im Gedanken* erkannt wird. Man leitete also die Denkbarkeit oder die Verträglichkeit im Gedanken von der Verträglichkeit auffer dem Gedanken, und diese wieder von jener ab. Soll bey dem Satze des Widerspruchs diesem Misbrauche vorgebeugt werden; so mufs der Begriff der Denkbarkeit, der diesem Satze zum Grunde liegt, nicht mehr wie bisher aus diesem Satze sondern aus dem Begriffe der *Vorstellbarkeit* zu der sich *Denkbarkeit* und *Anschaulichkeit* und *Empfindbarkeit* wie Arten zu ihren Gattungen verhalten, abgeleitet werden. Die Denkbarkeit kann nichts anders seyn, als die im Vermögen des Subjektes bestimmte Möglichkeit (die Form) desjenigen Vorstellens welches *Denken* heifst, und im Verbinden mehrerer Vorstellungen (zweyer im Urtheile und dreyer im Vernunftschlufs) besteht. Wodurch sich die Thätigkeit, die zu diesem Verbinden gehört, von der Thätigkeit, die beym Vorstellen überhaupt unentbehrlich ist, auszeichne, welche Art von Vorstellungen sich durch den Verstand verbinden lassen; und d. g. Fragen mehr, die zum bestimmten Begriff des eigentlichen Denkens wesentlich gehören, lassen sich schlechterdings nur dadurch beantworten, dafs man das *Vorstellen*, welches kein Denken ist, aber das Denken als eine

Art

Art unter ſich begreift, vom Denken, wie jede Gattung von ſeiner Art zu unterſcheiden weiſs. Der Begriff der Denkbarkeit muſs aus dem höhern Begriffe der Vorſtellbarkeit in wie ferne er nicht *in* ſondern *unter* demſelben enthalten iſt, abgeleitet werden; aus welchem ſich allein zeigen läſst, was dem *Denken* in wie ferne es als ein bloſses Vorſtellen, vom *Seyn* unterſchieden iſt, zukömmt, und der Denkbarkeit in wie ferne ſie als bloſse Vorſtellbarkeit vom *Seyn können* des Dinges an ſich unterſchieden wird, eigenthümlich ſey.

Durch die ſowohl in der *Kritik der Vernunft* als auch in der *Theorie des Vorſtellungsvermögens* vorgenommenen Unterſuchungen ergiebt es ſich, daſs der Satz des Widerſpruchs nur die umgekehrte, durch zwey Negationen ausgedrückte Formel des bejahenden Satzes iſt, der die *Form des Denkens* ausdrückt: *die Merkmale eines Gegenſtandes müſſen ſich durch die ihnen entſprechenden Vorſtellungen verbinden laſſen;* und daſs folglich der Satz des Widerſpruchs ſchlechterdings weder der erſte noch irgend ein anderer Grundſatz der Metaphyſik, ſondern der erſte Grundſatz der *Logik* oder der Wiſſenſchaft ſey, welche die aus den urſprünglichen Formen (den Geſetzen) des Denkens abgeleiteten Regeln vorträgt; und ſich mit dem

dem bloſsen Gebrauch des Verſtandes und der Vernunft allein und ausſchlieſsend beſchäfftiget. Dieſer Grundſatz in ſeinem in der Theorie des V. V. beſtimmten Sinne der Logik zum Grunde gelegt, ſchlieſst alles aus dem Gebiete derſelben aus, was nicht aus den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft in Rückſicht auf die Form des Denkens abgeleitet werden kann, und folglich alles was in die Metaphyſik und in die empiriſche Pſychologie gehört; und gebietet hingegen alles dasjenige aufzunehmen, was unter der allgemeinen Form des Denkens ſteht, alle beſondere unmittelbar und mittelbar dem erſten Grundgeſetze untergeordneten Geſetze des Denkens; welche letztere ſammt und ſonders aus dem erſtern ihre durchgängige Erweislichkeit, und ihren ſyſtematiſchen Zuſammenhang erhalten müſſen.

Ungeachtet es aller bisherigen Logik an einem erſten Grundſatze fehlte (eine bekannte Thatſache die ſich auch vollkommen daraus begreifen läſst, daſs ihr wirklicher erſter Grundſatz von der Metaphyſik uſurpiret wurde), ſo fehlte es dieſer Wiſſenſchaft darum gleichwohl ſo wenig als der *Mathematik* an allgemeingeltenden Sätzen; ein ausſchlieſsender Vorzug, wodurch ſich dieſe beyden Wiſſenſchaften im Gebiete der bisherigen Philoſophie auszeichneten. Dieſe Sätze drückten

nämlich

nämlich durch gewiſſe Formeln die Geſetze aus, die der Verſtand und die Vernunft bey allem ihren richtigen und unrichtigen Gebrauch befolgen müſſen, und über welche man ſich eben darum bald genug vereinigen muſste, weil ohne ſie vorauszuſetzen ſelbſt alles Streiten unmöglich geweſen wäre. Man iſt z. B. in der ganzen philoſophiſchen Welt darüber einig, daſs ſich kein Subjekt ohne Prädikat, und kein Grund ohne Folge, kein Ganzes ohne Theile, kein Vernunftſchluſs ohne Mittelbegriff, keine Gattung ohne Art, keine Art ohne Individuen u. ſ. w. denken laſſe. Der Mangel eines erſten allgemeingeltenden Grundſatzes konnte zwar das reine, mit fremden Zuſätzen unvermiſchte, Aufſtellen, die vollſtändige Entdeckung und Aufzählung, und den durchgängigen ſyſtematiſchen Zuſammenhang; aber nicht das Anerkennen und allgemeine Fürwahrhalten dieſer Sätze, wenn ſie zufälliger Weiſe entdeckt wurden, hindern. Allein mit dieſen allgemeingeltenden Sätzen war allerdings viel für die Logik oder die Wiſſenſchaft der Regeln des Denkens, aber ſchlechterdings nichts für denjenigen Theil der Philoſophie, der die nothwendigen und allgemeinen Merkmale der *Gegenſtände* aufſtellen ſollte, für die *Ontologie*, und die ihr untergeordneten Wiſſenſchaften, mit einem Worte, für die *Metaphyſik* gewonnen, welche gleichwohl in

neueren Zeiten vorzugsweiſe *die Philoſophie*, die reine Philoſophie, ſo wie die Ontologie die *erſte Philoſophie* hieſs. Dieſer ſogenannten Wiſſenſchaft der erſten Erkenntniſsgründe der menſchlichen Erkenntniſs fehlte es zwar nicht, wenn man den miſsverſtandenen und vieldeutigen, und in ſeinem beſtimmten Sinne der Logik angehörigen Satz des Widerſpruches, in wie ferne er dieſen Beſitz uſurpirte, dafür gelten laſſen will, an einem allgemeingeltenden erſten Grundſatze, *aber deſto mehr an irgend einem andern allgemeingeltenden Satze.* So wie aus dem logiſchen Subjekt eine metaphyſiſche Subſtanz, aus dem logiſchen Grunde eine metaphyſiſche Urſache, aus der logiſchen Allgemeinheit eines Oberſatzes eine metaphyſiſche Allgemeinheit des Weſens wurde, gieng der Streit zwiſchen Dogmatikern und Skeptikern, Materialiſten und Spiritualiſten, Idealiſten und Realiſten an; ein Streit der den Sinn jedes Metaphyſiſchen Theorems, jeder Definition betraf, und doch wohl die Metaphyſiker auf die Vieldeutigkeit ihrer letzten Principien, und auf den Mangel eines erſten allgemeingeltenden Grundſatzes ihrer Ontologie hätte aufmerkſam, — der ihnen wenigſtens den Beſitz ihres angeblichen erſten Grundſatzes hätte verdächtig machen ſollen.

Unmittelbare Evidenz, welche alle weitere Erklärung entbehrlich und unmöglich macht,

macht, iſt ein ausſchliefsender Vorzug der Mathematiſchen Erklärungen, durch welche der Gegenſtand ſelbſt aufgeſtellt, und ſeine genetiſche Möglichkeit in der Anſchauung vorgeſtellt wird. Jede metaphyſiſche Erklärung kann keine andere als ſolche Merkmale aufſtellen, die ſich blofs denken, das heifst durch Begriffe die wieder andere verknüpfte Merkmale enthalten, und ſich auf nichts individuelles, ſondern wieder auf allgemeine Merkmale beziehen, vorſtellen laſſen. Jede metaphyſiſche Erklärung ſetzt daher wieder eine andere voraus, in welcher die Merkmale der erſten wieder erklärt, das heifst zergliedert aufgeſtellt werden müſſen; und dieſe Zergliederung muſs ſo lange fortgeſetzt werden bis man auf Merkmale gelangt, die ſich nicht weiter zergliedern laſſen, aber eben darum durch ſich ſelbſt einleuchten, von jedem Selbſtdenker auf eben dieſelbe Weiſe vorgeſtellt, allgemeingeltend ſeyn müſſen. So lange dieſe Zergliederung nicht vollendet iſt, iſt man nicht ſicher: ob man nicht in eine der unentwickelten Erklärungen ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen und folglich unrichtig erklärt hat. Dafs dieſs letztere bey den bisherigen Erklärungen des Begriffes vom *Dinge* überhaupt, oder von dem *Etwas*, wirklich der Fall geweſen ſey, beweiſet ſchon die Vieldeutigkeit die dieſer Begriff, der an der Spitze der Metaphyſik

ſteht, und auf alle übrigen entſcheidenden Einfluſs hat, in dieſen Erklärungen mit ſich führte. In allen denſelben wurde zwar die *Denkbarkeit* als das nothwendige und allgemeine Merkmal des *Dinges* angegeben; aber wenn man ja eine Erklärung der Denkbarkeit nöthig fand, ſuchte man ſie nicht im Begriffe des bloſsen Denkens auf, ſondern man ſtieg wieder in den Begriff eines Dinges herab, und glaubte die Denkbarkeit richtig erklärt zu haben, wenn man ſie für die im Dinge an ſich gegründete Abweſenheit des Widerſpruches erklärte. Weil die Merkmale des Dinges an ſich ſich nicht aufheben, ſo heben ſich auch jene im Gedanken nicht auf. Auf dieſe Weiſe ſetzte der Begriff des Denkbaren, bloſs logiſchen Dinges, den Begriff des reellen und dieſer den Begriff von jenem voraus. Und da der Begriff des Dinges im Satze des Widerſpruches unentbehrlich iſt, ſo muſste freylich dieſer Satz das Schickſal jenes Begriffes theilen. Durch dieſe Doppelſinnigkeit des Begriffes eines Dinges erhielt der Satz des Widerſpruchs ſeine Rolle in der Metaphyſik und nur durch ſie läſst es ſich begreifen, wie man dieſe Wiſſenſchaft für die Wiſſenſchaft der Objekte im ſtrengſten Sinne (der von bloſsen Vorſtellungen verſchiedenen Dinge) halten, und ihr gleichwohl den Begriff eines logiſchen Dinges, das als ein ſolches

ches nichts auſſer dem Gedanken iſt, zum Grund legen konnte.

In wie ferne der erſte Grundſatz der Metaphyſik den Begriff eines *Dinges überhaupt* ausdrückt, in ſo ferne muſs er, und die ſogenannte *Deſinition* des Dinges, die durch ihn aufgeſtellt wird, keiner weitern Erklärung *aus der Metaphyſik* bedürfen; denn ſonſt könnte er nicht ohne Zirkel allen metaphyſiſchen Erklärungen zum Grund gelegt werden. Er kann keine ſolche Erklärung zulaſſen, weil er bey allen vorausgeſetzt wird. Die Metaphyſik kann von der Definition eines *Dinges* nur dasjenige Merkmal entwickeln, welches in der Sprache der Logiker der *nächſte Unterſchied* des Begriffes heiſst. Das ſogenannte Merkmal der Gattung, unter welcher das Ding ſteht, (denn es giebt wirklich noch eine Höhere als das Ding in wie ferne es Objekt der Metaphyſik iſt) kann in der Definition deſſelben an der Spitze der Wiſſenſchaft nur aufgeſtellt werden; ſeine Entwicklung liegt auſſer den Gränzen derſelben; indem es kein dem metaphyſiſchen Gegenſtande, kein den *Dingen* als Dingen *eigenthümliches* Merkmal betrifft. Dieſes Merkmal der Gattung muſs ſich daher entweder in einem allgemeingeltenden Satze ausdrücken laſſen; oder wenn dieſes nicht der Fall iſt, wenn daſſelbe weiterer Entwick-

lung bedarf, ſo muſs dieſe um ſich der Richtigkeit des Begriffes durch Vollſtändigkeit ſeiner Merkmale zu verſichern, den Begriff völlig erſchöpfen. Es muſs alſo eine Wiſſenſchaft möglich ſeyn, welche ſelbſt der bisher für die erſte Philoſophie gehaltenen Ontologie vorhergeht, und welche das erſte Princip der Metaphyſik überhaupt, das dieſe nur vorausſetzen nicht beweiſen kann, in ſeinen Prämiſſen beſtimmt und gegen alles Miſsverſtändniſs geſichert aufſtellt.

Worin dieſe Wiſſenſchaft aber beſtehen müſſe, dürfte nicht ſchwer zu errathen ſeyn; wenn man den Begriff eines Dinges etwas ſchärfer ins Auge faſste. Man verſteht unter Ding in eigentlicher Bedeutung des Worts den Gegenſtand einer Vorſtellung in wie ferne derſelbe im Bewuſstſeyn von der bloſsen Vorſtellung unterſchieden wird. Man nennt freylich auch die bloſse Vorſtellung ein Ding, aber nur dann und nur in ſo ferne, wenn und in wie ferne Sie ſelbſt vorgeſtellt, Gegenſtand einer andern Vorſtellung, wird, und in dieſer Eigenſchaft von dieſer andern unterſchieden wird. Das Ding kann alſo nicht als das Vorſtellbare überhaupt, ſondern muſs als das in der Eigenſchaft eines Objektes, d. h. eines *Vorgeſtellten Vorſtellbare* erklärt werden. Durch dieſe *neue* Erklärung des Dinges wird das Wahre in der

der bisherigen und ältern beſtätiget und ergänzt. Denken heiſst Vorſtellungen verbinden, und denkbar heiſst ein Gegenſtand nur in ſo ferne als ſich die Vorſtellungen die ſeinen Merkmalen korreſpondiren, verbinden laſſen. Das Denken heiſst alſo nicht eben ſo viel als Vorſtellungen haben oder hervorbringen, ſondern ſchon *vorhandene* Vorſtellungen verbinden, und dadurch eine Neue Vorſtellung erzeugen, welche *Begriff* heiſst. Das Denken iſt alſo ein Vorſtellen des ſchon Vorgeſtellten, und ein Gegenſtand heiſst Denkbar oder ein *Ding*, in wie ferne es als ein Vorgeſtelltes vorſtellbar iſt. Unter *Ding* wird der Inbegriff vorgeſtellter Merkmale, Einheit des Vorgeſtellten, *Objektive Einheit* verſtanden, welche nur ein Produkt eines vorgeſtellten Mannigfaltigen ſeyn kann, und in ſo ferne vorhergehende Vorſtellungen vorausſetzt. Wenn nun dieſe Erklärung: das Ding, oder das Objekt in eigentlicher Bedeutung, iſt dasjenige was in der Eigenſchaft des Vorgeſtellten vorſtellbar iſt, der Metaphyſik zum Grunde gelegt wird: ſo kann von dieſer Erklärung nur das Merkmal des Nächſten Unterſchiedes: nämlich der Begriff von dem *was die Eigenſchaft des Vorgeſtellten hat*, entwickelt werden. Der Begriff der *nächſten Gattung* (welche zugleich die höchſte Vorſtellbare iſt) der Begriff des *Vorſtellbaren überhaupt* liegt ganz auſſer dem Gebiete der

Metaphyſik, welches nur die *Dinge* als die vorgeſtellten, und die vorſtellbaren *Gegenſtände als ſolche* begreift. Gleichwohl muſs der Begriff des Vorſtellbaren, den die Metaphyſik vorausſetzt, und den ſie nicht entwickeln kann und darf, entwickelt werden, wenn nicht das *Denkbare*, wie bisher oft genug geſchehen iſt, mit dem *Vorſtellbaren* verwechſelt, und in den Begriff des *Dinges* von dem das *Vorſtellbare* ein weſentliches (das Gattungs-) Merkmal iſt, nicht ein unentwickelter und durch Mangel oder Ueberfluſs unrichtiger Begriff aufgenommen werden ſoll, der auf die ganze Metaphyſik durch ihren erſten Grundſatz entſcheidenden Einfluſs hat, und ihr ganzes Gebäude ſchwankend macht. Die Wiſſenſchaft, welche alſo der Metaphyſik vorgehen und den erſten Grundſatz derſelben begründen muſs, kann keine andere ſeyn als die *Theorie des Vorſtellungsvermögens*, als diejenige Wiſſenſchaft, in welcher die *Vorſtellbarkeit* in wie ferne ſie keine Eigenſchaft der vorgeſtellten Gegenſtände, kein metaphyſiſches Prädikat iſt, ſondern in wie ferne ſie im Vermögen des vorſtellenden Subjektes gegründet iſt, unterſucht und entwickelt wird.

Logik und Metaphyſik, die vornehmſten Wiſſenſchaften der theoretiſchen Philoſophie, können alſo keine durchgängig beſtimm-

ſtimmten und in ſo ferne einſt allgemein zu gelten fähigen erſten Grundſätze erhalten: ſo lange man fortfährt, dieſe Grundſätze lediglich innerhalb dem Gebiete dieſer Wiſſenſchaften aufzuſuchen, und ſo lange man das Gattungsmerkmal der Begriffe, die von dieſen Grundſätzen ausgedrückt werden müſſen, nicht in einer höher gelegenen Wiſſenſchaft entwickelt aufſtellt, die keine andere als die Wiſſenſchaft des bloſsen Vorſtellungsvermögens ſeyn kann.

Dieſs gilt nicht weniger, und zwar aus ebendenſelben Gründen von den beyden vornehmſten Wiſſenſchaften der praktiſchen Philoſophie, der Moral nämlich und dem Naturrechte. Ihre erſten Grundſätze müſſen Grundgeſetze des durch praktiſche Vernunft beſtimmten Begehrungsvermögens ausdrücken, und der Sinn dieſer Grundgeſetze kann, in wie ferne er von dem Begriffe von praktiſcher Vernunft, und Begehrungsvermögen abhängt, durchaus nicht in der Moral und im Naturrechte beſtimmt werden; ſondern ſetzt in dieſer Rückſicht die von beyden Wiſſenſchaften verſchiedenen und denſelben vorhergehenden Theorien der praktiſchen Vernunft und des Begehrungsvermögens und durch dieſe die Theorien der theoretiſchen Vernunft und des Vorſtellungsvermögens voraus. Denn die Form des Begehrungsvermögens iſt in Rückſicht auf das-

jenige was in ihr a priori beſtimmt iſt, nur durch die Form des Vorſtellungsvermögens beſtimmt; die Möglichkeit des Begehrens hängt von der Möglichkeit des Vorſtellens ab, und der Begriff von praktiſcher Vernunft läſst ſich nur aus dem Begriff der Vernunft überhaupt und folglich nicht ohne den Begriff der theoretiſchen Vernunft zu Hülfe zu nehmen ableiten.

Ich nenne die Wiſſenſchaft desjenigen was von der Logik und Metaphyſik, von der Moral und dem Naturrechte, oder wie auch dieſe Wiſſenſchaften zuſammen genannt werden, von der theoretiſchen und praktiſchen reinen Philoſophie vorausgeſetzt wird, und durch ſie nicht herbeygeſchafft werden kann, die *Elementarphiloſophie*, und nehme für ſie den von der Ontologie ſonſt uſurpirten Namen *Philoſophia prima* in Anſpruch. Der bisherige Mangel einer ſolchen Elementarphiloſophie, — eine Lücke die wohl kein Vertheidiger des bisherigen Zuſtandes der Philoſophie gegen meine im Erſten Buche meines Verſuches aufgeſtellte Schilderung verbergen kann — macht den Mangel der bisherigen erſten Grundſätze der Logik, Metaphyſik, der Moral und des Naturrechtes, den Streit über den Sinn der letztern, und das Miſslingen aller Verſuche über dieſelben einig zu werden, ſo vollkommen begreiflich, daſs

daſs daraus ſich das bisherige Schickſal dieſer erſten Grundſätze und der davon abhängige Zuſtand der ihnen untergeordneten Wiſſenſchaften a priori demonſtriren läſst. Allein dem Mangel einer Elementarphiloſophie kann nur durch eine Wiſſenſchaft abgeholfen werden, die ſelbſt auf ihrem erſten und *zwar* auf einem *allgemeingeltenden* erſten Grundſatze feſtſtehet; und die Theorie des bloſsen Vorſtellungsvermögens kann nicht eher und nur in ſo ferne den Rang dieſer Wiſſenſchaft und der Elementarphiloſophie behaupten als und wie ferne ihr erſter Grundſatz ein allgemeingeltender Satz iſt. Ohne einen Grundſatz, über den alle Selbſtdenker über kurz oder lang einig werden können und müſſen, iſt ſchlechterdings keine Hoffnung möglich, daſs ſich dieſelben über dasjenige was im Gebiete der Spekulation noch über den erſten Grundſätzen der beſondern Wiſſenſchaften hinaus gelegen iſt, und folglich auch über dieſe Grundſätze ſelbſt jemals vereinigen werden. Je höher ſich die Spekulation über das Gebiet der Erfahrung erheben muſs: deſto mehr nimmt das Bedürfniſs eines im Gebiete der Spekulation ſelbſt befindlichen *feſten Punktes* zu, den alle Selbſtdenker vor Augen haben müſſen, um ſich nicht in eben dem Verhältniſſe von einander zu entfernen als ſie tiefer in dieſes Gebiet eindringen. Die Begriffe, die noch

allge-

allgemeiner und abſtrakter ſind, als diejenigen, welche durch die erſten Grundſätze der Moral etc. ausgedrückt werden, und ſich durch dasjenige was *unter* ihnen ſteht nicht beſtimmen laſſen, müſſen ewig unbeſtimmt bleiben, wenn man nicht über etwas das *über* ihnen ſteht, einig werden kann. Sie werden ewig vieldeutig und ſchwankend bleiben; ſo lange ſie von jedem Selbſtdenker auf eine andere Weiſe gedacht werden können; und werden von jedem Selbſtdenker auf eine andere Weiſe gedacht werden müſſen, ſo lange nicht alle Selbſtdenker ein letztes Princip anerkennen, von dem ſie gemeinſchaftlich ausgehen, und worauf ſie ihre Vorſtellungsarten zuletzt zurückführen können. Es iſt entweder keine Elementarphiloſophie, keine Wiſſenſchaft, durch welche die Begriffe, die von den erſten Grundſätzen der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie vorausgeſetzt werden, durchgängig beſtimmt aufgeſtellt werden, möglich, oder der erſte Grundſatz dieſer Wiſſenſchaft muſs ein allgemeingeltender Satz ſeyn. Die Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften muſs auf etwas völlig ausgemachtem feſtſtehen oder ſie verdient dieſen Namen nicht.

Das bisherige Benehmen der Philoſophen, wenn ihnen das Bedürfniſs des Allgemeingeltenden (nicht etwa Grundſatzes aller Philo-

Philoſophie, ſondern) des Ausgemachtennothwendigen und Unveränderlichen überhaupt auffiel, worauf ſie ihre Behauptungen zu gründen hätten, iſt auffallend ſonderbar. Die Einen beriefen ſich auf die Natur, die Andern auf die Erfahrung, wieder andere auf ein angebohrnes Syſtem ewiger Wahrheiten, und wieder andere ſpotteten über dieſe alle; indem ſie das Allgemeingeltende in der Philoſophie für etwas ſchlechterdings unmögliches hielten. Die Skeptiker würden unwiderlegbar geweſen ſeyn, wenn ſie ſich bloſs darauf eingeſchränkt hätten, die Wirklichkeit des allgemeingeltenden in der Philoſophie auſſer der Logik und Mathematik zu läugnen, und wenn ſie nicht aus dieſer Wirklichkeit des Nichtallgemeingeltenden auf die Unmöglichkeit des Gegentheils geſchloſſen hätten. Die Dogmatiker haben das Allgemeingeltende auſſer dem Gebiete der Philoſophie, in den *Dingen an ſich* vorausgeſetzt, und darüber vergeſſen etwas allgemeingeltendes *in* dem Gebiete der Philoſophie aufzuſuchen; ſie haben die allgemeingeltenden *Gründe* mit allgemeingeltenden *Grundſätzen* verwechſelt. Die Vernunft, die Erfahrung, die Natur mögen freylich in einem gewiſſen Sinne allgemeingeltende Gründe enthalten, und ſelbſt allgemeingeltende Gründe heiſsen können. Aber die Philoſophie hat es mit der Vernunft, der Erfahrung und der Natur nicht unmit-

unmittelbar, ſondern vermittelſt der Begriffe zu thun, die ſie von denſelben aufſtellt, und die nur denn allgemeingeltende Begriffe heiſsen können, wenn ſie ſich in allgemeingeltenden *Sätzen* aufſtellen laſſen. Ein allgemeingeltender *Grund* kann nur denn und nur in ſo ferne ins Gebiet der Philoſophie übergehen, wenn und in wie ferne er zum *Grundſatze* wird; und die Philoſophie hat keinen allgemeingeltenden letzten Grund, ſo lange ſie keinen ſolchen Grundſatz hat. Jedoch es iſt Zeit, daſs ich die Bedingungen näher beleuchte, die dieſer Grundſatz zu erfüllen hat.

Erörterung
meines Begriffes
vom
allgemeingeltenden Grundſatze
der Philoſophie.

1. Er muſs die Elementarphiloſophie *unmittelbar* und die ganze übrige Philoſophie *mittelbar* begründen; und darf daher weder aus der reinen noch aus der angewandten, von der Elementarphiloſophie abgeleiteten, Philoſophie hergenommen ſeyn. Nicht einmal aus einem der Elementarphiloſophie eigen-

genthümlichen Satze darf er abgeleitet werden, weil er an der Spitze aller dieſer Sätze ſtehen muſs. Der Grund ſeiner Nothwendigkeit muſs alſo ganz *auſſer* dem Gebiete *aller* Philoſophie liegen, und ſich folglich durch kein philoſophiſches Raiſonnement entwickeln laſſen.

2. Er muſs durchaus keines Raiſonnements bedürfen um wahr befunden zu werden, und in wie ferne ein ſolcher Satz nur ein *Faktum* ausdrücken kann, muſs er ſelbſt ein Faktum ausdrücken.

3. Dieſes Faktum muſs allen Menſchen zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden unter welchen Sie darüber reflektiren können, durch die bloſse Reflexion einleuchten. Es kann alſo daſſelbe *in keiner Erfahrung des äuſſern Sinnes* beſtehen, welche ſich immer auf individuelle Umſtände bezieht.

4. Dieſes Faktum kann auch nicht in einer *Erfahrung des innern Sinnes* beſtehen, in wie ferne unter Erfahrung ſinnliche Wahrnehmung, innere Empfindung, verſtanden wird, die immer individuel iſt, und ſich keineswegs allgemein mittheilen läſst.

5. Dieſes Faktum muſs *in uns ſelbſt* vorgehen, und da es, wenn es allgemein einleuchtend ſeyn ſoll, weder an eine beſtimmte Erfahrung noch an ein gewiſſes Raiſonne-

ſonnement gebunden ſeyn darf, muſs es deshalben alle möglichen Erfahrungen und alle Gedanken, deren wir uns bewuſst ſeyn können, begleiten können.

6. Dieſes Faktum kann eben darum in nichts anderm als *Im Bewuſstſeyn* ſelbſt beſtehn, und der Satz, durch den es ausgedrückt wird, muſs dieſs Bewuſstſeyn, ſo weit daſſelbe vorſtellbar iſt, ausdrücken.

7. Dieſer Satz heiſst: *Die Vorſtellung wird im Bewuſstſeyn vom Vorgeſtellten und Vorſtellenden unterſchieden und auf beyde bezogen.*

Dieſer Satz gilt allgemein, ſobald er verſtanden wird, und er wird verſtanden ſobald er mit Reflexion gedacht wird; indem durch denſelben nichts behauptet wird, als die Handlung, die im Bewuſstſeyn vorgeht, und die jeder durch Reflexion über daſſelbe unmittelbar als Wirklich anerkennt. Jeder weiſs, daſs er das Objekt ſeiner Vorſtellung von der Vorſtellung ſelbſt, und vom Subjekte unterſcheidet, und dieſelbe Vorſtellung *ſich*, d. h. dem Subjekte ſowohl, in wie ferne er ſich daſſelbe als das Vorſtellende denkt, als auch dem Objekte, in wie ferne er daſſelbe als das Vorgeſtellte denkt, beymeſſe, das heiſst, daſs er die Vorſtellung auf Subjekt und Objekt beziehe. In wie ferne alſo jener Satz

nichts

nichts als dieſes unbezweifelte Faktum und folglich nichts über die Natur der Vorſtellung des Vorſtellenden und Vorgeſtellten an ſich behauptet, nichts angeben ſoll, was die Vorſtellung unabhängig vom Objekt und Subjekt, oder was Eines von dieſen beyden unabhängig von der Vorſtellung *ſey;* in ſo ferne kann er weder geläugnet, noch bezweifelt, noch miſsverſtanden werden.

Er wird aber nothwendig miſsverſtanden, wenn man durch ihn mehr oder weniger verſteht, als durch ihn ausgedrückt wird, nämlich mehr als das bloſse Bewuſstſeyn, oder die Unterſcheidung der Vorſtellung *von* — und die Beziehung derſelben *auf* Objekt und Subjekt. Er wird nothwendig miſsverſtanden, wenn man die *drey* Dinge, womit ſich die Handlung des Unterſcheidens und Beziehens beſchäfftiget, durch andere Merkmale denkt, als die unmittelbar durch dieſe Handlungen beſtimmt, zu denſelben unmittelbar im Bewuſstſeyn ſelbſt vorausgeſetzt werden, und die das aus dieſen Handlungen ſich ergebende Verhältniſs jener Dinge gegen einander ausdrücken.

Der durchs bloſse Bewuſstſeyn beſtimmte Begriff der *Vorſtellung* wird miſsverſtanden, wenn man unter Vorſtellung mehr oder weniger denkt als: *dasjenige was im Be-*

wufstfeyn vom Objekt und Subjekt unterfchieden und auf beyde bezogen wird.

Der durchs blofse Bewufstfeyn beftimmte Begriff des *Subjektes* wird mifsverftanden, wenn man unter dem Subjekte mehr oder weniger denkt, als dasjenige, worauf die vom Objekte unterfchiedene Vorftellung bezogen wird, und was fich dabey als das durch die Vorftellung *Unterfcheidende*; das heifst, das Vorftellende verhält.

Der durchs blofse Bewufstfeyn beftimmte Begriff des *Objektes* wird mifsverftanden, wenn man unter dem Objekte mehr oder weniger denkt, als dasjenige worauf die vom Subjekte unterfchiedene Vorftellung bezogen wird, und was fich dabey als das durch die Vorftellung vom Subjekte *Unterfchiedene*, das Vorgeftellte, verhält.

Alle diefe drey Begriffe werden mifsverftanden, wenn man ihre Gegenftände, nämlich die Vorftellung, das Vorftellende und Vorgeftellte durch irgend etwas anders als durch ihre gegenfeitige Verhältniffe denkt, durch welche fie und unter welchen fie allein im Bewufstfeyn vorkommen und daffelbe ausmachen. Sie werden alfo in dem Momente mifsverftanden, als man entweder die Vorftellung, oder das Vorftellende, oder das Vorgeftellte als ein Ding an fich und unabhän-

abhängig von den übrigen denken zu können glaubt.

Der Satz des Bewuſstſeyns wird daher miſsverſtanden und von allen denjenigen für nichts weniger als allgemeingeltend befunden werden müſſen, welche die in demſelben aufgeſtellten Begriffe nicht aus *dem Bewuſstſeyn*, ſondern aus was immer für einem bisherigen *Philoſophiſchen Syſteme* ableiten, oder dieſen Begriffen Merkmale einmiſchen, die ſich nicht aus dem bloſsen Bewuſstſeyn ergeben, ſondern aus ihren Meynungen über die Subſtanz der Seele oder über die Natur der Dinge an ſich, oder der vorſtellenden Kräfte u. d. m. hergeholt ſind. Wer ſich unter dem von der Vorſtellung unterſchiedenen *Objekte* das Ding, das in der Metaphyſik das *Ding an ſich*, ὄντως ὄν, heiſst, und unter dem vom Objekte und der Vorſtellung unterſchiedenen *Subjekte* eine von allen Objekten unabhängige Subſtanz, und unter der *Vorſtellung* nichts als die Handlung dieſer Subſtanz zu denken gewöhnt hat, und *dieſe* Begriffe den Ausdrücken im Satze des Bewuſstſeyns unterſchiebet, der denkt durch dieſen Satz keineswegs was jeder denken muſs, der nichts als das bloſse Bewuſstſeyn durch denſelben denkt, und was er ſelbſt denken müſste, wenn er ſich entſchlieſſen könnte, oder wenn es ſein zur zweyten

Natur ſeiner Vernunft gewordenes Syſtem zuließe, von ſeiner Ueberzeugung über die Natur der Dinge auf eine Zeitlang zu abſtrahiren, und ſein bloſses Bewuſstſeyn um dasjenige zu befragen was er ſich unter Vorſtellung, Vorſtellenden und Vorgeſtellten denken würde, wenn ſein Syſtem über die Bedeutungen dieſer Worte noch nichts feſtgeſetzt hätte.

Dieſer Entſchluſs dürfte nun freylich von vielen Philoſophen von Profeſſion, die mit ihrer bisherigen Philoſophie zufrieden ſind, aus mancherley gröſstentheils pſychologiſchen zum Theil auch politiſchen und hin und wieder ſogar ökonomiſchen Gründen wohl nicht zu erwarten ſeyn. Der Satz des Bewuſstſeyns, der *nur* unter denjenigen allgemein gelten kann, die ihn für nichts anders als für den Satz des Bewuſstſeyns gelten laſſen, wird daher von allen den berühmten und unberühmten Philoſophen, die etwas aus ihrem Syſtem in denſelben hineintragen wollen oder müſſen, keineswegs für allgemeingeltend erkannt werden. Allein bey dem durch das gegenwärtige allgemeine Schwanken aller Syſteme immer weiter um ſich greifenden ſkeptiſchen Miſstrauen gegen alle Metaphyſiſchen Dogmen iſt es vielleicht um deſto mehr zu hoffen, daſs ſogar unter den Philoſophen von Profeſſion mehrere dem Bewuſst-

wufstſeyn, gegen welches allein kein Skepticismus aushält, mehr als ihren einſtweiligen Syſtemen zutrauen, und ihren urſprünglichen von jedem Syſtem unabhängigen Begriff von Vorſtellung, Vorſtellenden und Vorgeſtellten hervorzuſuchen geneigt ſeyn dürften. Junge denkende Köpfe hingegen, die mit der Philoſophie, welche ſie auf Akademien gehört haben, unzufrieden ſind, oder ſich überhaupt noch gar kein Syſtem gemacht haben, werden den Satz des Bewufstſeyns in einem von metaphyſiſchem Dunſte ganz ungetrübten Lichte derjenigen Evidenz erblicken, die er durch die bloſse Reflexion über das unmittelbar ſich ſelbſt aufdringende Faktum erhält, das durch ihn aufgeſtellt wird.

Wenn ich alſo den Satz des Bewufstſeyns einen allgemeingeltenden Satz nenne, ſo behaupte ich dadurch keineswegs, dafs derſelbe nicht aus Veranlaſſungen, die ganz auſſer ihm ſelbſt liegen, mifsverſtanden werden könne, und wirklich mifsverſtanden werde. Auch die Definition des *Zirkels* kann dieſes Schickſal haben, wenn man die Worte derſelben etwas anders ausdrücken läſst, als ſie wirklich ausdrücken. Dafs dieſes aber ſelten oder nie der Fall iſt, kömmt daher dafs die Merkmale des Zirkels angeſchaut werden können; während ſich die Merkmale des Bewufstſeyns nur *denken* laſſen und nur durch Begriffe *denken* laſſen, in

welche sich leicht fremde Merkmale eindringen können. Ich nenne ihn nichts desto weniger nicht blofs allgemeingültig, das heifst einen solchen, der von jedem, der ihn versteht, als wahr befunden wird, sondern allgemeingeltend, das heifst einen solchen, der von jedermann verstanden wird; weil ihn wirklich jedermann verstehen mufs, der sich durch ihn nichts als den blofsen Satz des Bewufstseyns und folglich kein Philosophisches Theorem über Objekte, die Vorstellung, und das Vorstellende denkt, welches freylich der *Satz an sich* nicht verhindern kann. Ich nenne ihn allgemeingeltend nur in wie ferne er das Bewufstseyn ausdrückt, und erkenne ihn im entgegengesetzten Falle und in jeder andern Rücksicht für nichts weniger als allgemeingeltend; und also auch nur für diejenigen allgemeingeltend, die nichts als das Bewufstseyn durch ihn denken.

Aber auch für diese letzteren ist er blofs durch diesen Umstand allein ein allgemeingeltender Satz, und noch kein wirklicher Grundsatz, noch weniger der erste Grundsatz der Elementarphilosophie, und durch dieselbe die Philosophie überhaupt. Als Grundsatz kann er nur dann, und nur in so ferne anerkannt werden, wenn und in wie ferne mehrere Sätze durch ihn bestimmt werden, und als Grundsatz der Elementarphilo-

philoſophie, in wie ferne durch ihn diejenigen Sätze beſtimmt werden, welche den Inhalt der Elementarphiloſophie ausmachen, und die folglich den erſten Grundſätzen der abgeleiteten theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie, der Logik, Metaphyſik u. ſ. w. als Beſtimmungsgründe ihres Sinnes zum Grunde liegen müſſen. So lange alſo jene Sätze der Elementarphiloſophie nicht wirklich und allgemeingültig aus ihm abgeleitet ſind: ſo lange kann er auch nicht als unmittelbar erſter Grundſatz dieſer Wiſſenſchaft gelten. Wenn mir dieſe Ableitung bisher nicht gelungen hat, oder auch andern nicht beſſer gelingen ſollte: ſo würde dieſes zwar noch lange nichts gegen den Anſpruch jenes Satzes auf den Rang des erſten allgemeingeltenden Grundſatzes beweiſen; aber dieſer Anſpruch wäre darum gleichwohl ſo lange noch unbewieſen, bis jene Ableitung wirklich zu Stande käme.

Die Richtigkeit einer ſolchen Ableitung kann aber freylich wieder nur von denjenigen beurtheilt werden, welche den Satz des Bewuſtſeyns nicht auf die oben angedeutete Weiſe miſsverſtanden haben. Wenn in die Begriffe, die durch ihn aufgeſtellt und beſtimmt ſind, Merkmale hineingelegt werden, die nicht hinein gehören, ſo werden die Folgeſätze, die ich bisher aus den rein ge-

dachten Begriffen gezogen habe, widerſprechend befunden werden müſſen. Wenn ich mir die *Vorſtellung* durch keine andern Merkmale denke, als die *ich* im bloſsen Bewuſstſeyn allein und unmittelbar wahrnehme; *mein Beurtheiler* aber der *Vorſtellung* Merkmale aus ſeiner Philoſophie aufdringt; ſo iſt es ſchlechterdings unmöglich, daſs ihm dasjenige was ich aus meinem Begriffe folgere, einleuchten könne, und je weniger er ſelbſt gewahr wird, daſs er in meinen Begriff etwas aus ſeinem Syſteme hineingetragen habe, deſto weniger wird er geneigt ſeyn, mir zu glauben, daſs er mich miſsverſtanden habe. Beyſpiele liefert die bisherige Geſchichte der kritiſchen Philoſophie bis zum Uebermaaſse. *Kant* folgert mit ſtrenger Genauigkeit aus ſeinen beſtimmten Grundbegriffen, und ſeine Gegner finden ſeine Folgerungen widerſprechend, weil ſie ohne es ſelbſt zu merken ſeinen Grundbegriffen ihre ſchwankenden Merkmale unterſchieben.

Ungeachtet aber der wirkliche Rang des Satzes des Bewuſstſeyns als erſter Grundſatz der Elementarphiloſophie nur durch die wirkliche Ableitung dieſer Wiſſenſchaft aus demſelben über allen Zweifel erhoben werden kann, indem der erſte Grundſatz als ſolcher nicht vor der Wiſſenſchaft, die er begründe und nicht ohne dieſelbe vorhanden

den ſeyn kann; ſo läſst ſich doch unabhängig von der Wirklichkeit der Elementarphiloſophie zeigen, daſs, wenn eine ſolche Wiſſenſchaft zu Stande kommen ſoll, der Satz des Bewuſstſeyns ihr erſter Grundſatz ſeyn müſſe; und dieſes nicht bloſs darum, weil er ein allgemeingeltender Satz iſt, und dadurch eine, aber auch nur *Eine*, der unnachſichtlichen Bedingungen des erſten Grundſatzes der Elementarphiloſophie erfüllt; ſondern weil er unter allen möglichen allgemeingeltenden Sätzen der Einzige iſt, der die Elementarphiloſophie begründen kann.

In ihm und durch ihn ſind die letzten und allgemeinſten Merkmale alles Vorſtellbaren beſtimmt. Alles Vorſtellbare iſt entweder ein Objekt, oder das vorſtellende Subjekt, oder die Vorſtellung ſelbſt. Die letzten und allgemeinſten Merkmale dieſer drey einzig möglichen Klaſſen des Vorſtellbaren ſind folgender maaſsen durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmt. a) Unter einem Objekte läſst ſich *urſprünglich* nichts anders denken, als dasjenige, was ſich im Bewuſstſeyn von dem Vorſtellenden und der Vorſtellung unterſcheiden, und worauf ſich eine Vorſtellung beziehen läſst. Dieſs iſt auch der urſprüngliche Begriff eines *Dinges*, worunter das *Objekt* einer Vorſtellung verſtan-

den wird, das *Vorſtellbare*, das wovon eine Vorſtellung möglich iſt, und das eben darum von der Vorſtellung die von ihm möglich iſt, und die darauf bezogen wird, unterſchieden iſt, übrigens aber ſich im Bewuſstſeyn nie als das durch die Vorſtellung *Unterſcheidende*, ſondern immer als das *Unterſchiedene* verhält. Eine *Vorſtellung* ſelbſt wird zum *Dinge*, wenn ſie Objekt einer andern Vorſtellung wird, und folglich *ſie ſelbſt*, und nicht bloſs *durch ſie*, vorgeſtellt wird. Das *Vorſtellende* wird zum *Dinge*, wenn es Objekt einer beſondern Vorſtellung wird, wobey ſich daſſelbe als Objekt durch die Vorſtellung von ſich ſelbſt als Subjekte unterſcheidet; in der einen Rückſicht ſich als das durch die Vorſtellung unterſcheidende, in der andern als das Unterſchiedene verhält. Das *Ding* mag alſo ein Prädikat des Vorſtellenden, der Vorſtellung oder von Etwas, das weder Vorſtellendes noch Vorſtellung (*Sache*) iſt, ſeyn; ſo bedeutet es immer nur das im Bewuſstſeyn vom Subjekt und der Vorſtellung unterſchiedene, worauf ſich eine Vorſtellung beziehen läſst, oder das *Objekt*.

b) Unter dem vorſtellenden *Subjekte* läſst ſich *urſprünglich*, und bevor man über die Natur deſſelben philoſophirt hat, nichts anders denken, als dasjenige, was im Bewuſst-

wuſstſeyn vom Objekte und der Vorſtellung unterſchieden, worauf die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird, und das ſich dabey als das Unterſcheidende und Beziehende verhält. Es heiſst urſprünglich nur darum das Vorſtellende, weil ihm die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung beygelegt wird; und wird nur in ſo ferne von allem, was bloſses Objekt heiſst, unterſchieden, als es ſich als das durch die Vorſtellung Unterſcheidende verhält. Daher auch das eigenthümliche Merkmal des vorſtellenden Subjektes durchaus nicht aus was immer für einem Begriffe von etwas das bloſs als Objekt gedacht werden kann, ſondern nur aus dem Bewuſstſeyn ſich ableiten läſst.

c) Unter der *Vorſtellung* läſst ſich *urſprünglich* durchaus nichts unders denken, als, *was im Bewuſstſeyn vom Objekt und Subjekt unterſchieden, und auf beyde bezogen wird.* Dieſe Merkmale, die durch ihre Vereinigung den Begriff der Vorſtellung ausmachen, ſind nicht aus den Begriffen vom *Unterſcheiden*, *Beziehen*, *Objekt* und *Subjekt überhaupt* abgeleitet: ſondern ſie quillen zugleich mit dieſen Begriffen ſammt und ſonders und unmittelbar aus dem bloſsen Bewuſstſeyn. Ich habe zwar von der Vorſtellung keinen Begriff ohne mir zugleich

gleich das Objekt und Subjekt zu denken, aber auch keine Begriffe vom Objekt und Subjekt ohne mir nicht auch die Vorſtellung zu denken. Keiner dieſer Begriffe läſst ſich daher aus dem andern ableiten, und ihr gemeinſchaftlicher Entſtehungsgrund iſt das Bewuſstſeyn. Das letzte eigenthümliche Merkmal der *bloſsen* vom Objekte und Subjekte unterſchiedenen *Vorſtellung* iſt auſſer dieſem Unterſchiede ſelbſt, die doppelte Beziehung auf Objekt und Subjekt. Dieſes Merkmal läſst ſich durchaus nicht weder aus einem vom Begriffe der Vorſtellung unabhängigen Begriffe vom Objekte, noch vom Subjekte, noch von beyden zuſammen ableiten. Dasjenige alſo, wodurch ſich die Vorſtellung vom Subjekte ſowohl als allem was bloſs Objekt iſt, unterſcheidet, leuchtet nur unmittelbar in und mit dem Bewuſstſeyn ein.

In wie ferne alſo der Satz des Bewuſstſeyns der einzige ſeyn kann, durch welchen die urſprünglichen letzten denkbaren Merkmale alles vorſtellbaren beſtimmt werden, der Inhalt der Elementarphiloſophie aber theils aus dieſen Merkmalen ſelbſt theils aus dem was aus ihnen unmittelbar erfolgt, beſtehen muſs: in ſo ferne kann der Satz des Bewuſstſeyns allein der erſte Grundſatz der Elementarphiloſophie ſeyn.

Unge-

Ungeachtet das Bewuſstſeyn Vorſtellung, Objekt und Subjekt als drey unzertrennlich verknüpfte Dinge begreift; ſo iſt doch das Verhältniſs dieſer Dinge zum Bewuſstſeyn eben ſo wenig als derſelben unter einander *auf gleiche Weiſe* beſtimmt. Die Vorſtellung bezieht ſich unmittelbar auf beydes, Objekt und Subjekt; das Objekt und Subjekt hingegen beziehen ſich nur mittelbar vermittelſt der Vorſtellung auf einander. Die Vorſtellung kömmt unmittelbar, Objekt und Subjekt aber nur vermittelſt der Vorſtellung im Bewuſstſeyn vor; nur durch die Unterſcheidung *von* und die Beziehung *auf* die Vorſtellung werden ſie zu Beſtandtheilen des wirklichen Bewuſstſeyns. Das poſitive Merkmal, unter welchem das Subjekt oder das durch die Vorſtellung Unterſcheidende, und das Objekt oder das durch die Vorſtellung Unterſchiedene im Bewuſstſeyn vorkommen, beſteht in der auf beyde *bezogenen* Vorſtellung, wodurch das eine zum Vorſtellenden, das andere zum Vorgeſtellten wird. Als bloſses Subjekt und bloſses Objekt kommen ſie nur dadurch vor, daſs die Vorſtellung von ihnen *unterſchieden* wird; folglich nur durch die von ihnen *unterſchiedene* Vorſtellung, die Negation der bloſsen Vorſtellung. *Der Satz des Bewuſstſeyns drückt alſo unmittelbar nur das Merkmal der Vorſtellung aus.*

Die

Die Sätze, welche aus dem bloſsen Satze des Bewuſstſeyns abgeleitet werden können und müſſen, können keine andern als ſolche Prädikate aufſtellen, welche unmittelbar der Vorſtellung, den Objekten aber und dem Subjekte nur mittelbar, das heiſst nur in ſo ferne zukommen, als die Vorſtellung auf ſie bezogen und von ihnen unterſchieden wird. Die Wiſſenſchaft, welche durch den Satz des Bewuſstſeyns begründet wird, iſt alſo bloſse Wiſſenſchaft desjenigen was der Vorſtellung als bloſsen Vorſtellung eigenthümlich iſt, dem Subjekte aber und den Objekten nicht eigenthümlich zukömmt, ſondern denſelben nur in Beziehung auf die Vorſtellung poſitiv oder negativ beygelegt wird, und alſo urſprünglich nichts als Prädikat der bloſsen Vorſtellung iſt. Sie iſt folglich Wiſſenſchaft der innern Bedingungen, der weſentlichen Merkmale der Vorſtellung, desjenigen wodurch die Vorſtellung zur Vorſtellung wird; und in wie ferne dasjenige was bloſs zu den innern Bedingungen der Vorſtellung gehört und worin die Möglichkeit der Vorſtellung gegründet iſt, das Vorſtellungsvermögen heiſst, in ſo ferne iſt die Wiſſenſchaft, die ſich auf den Satz des Bewuſstſeyns bauen läſst, keine andere als die Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens.

Ich

Ich habe vorher zu zeigen geſucht, daſs die Wiſſenſchaft, welche dasjenige aufſtellt was von den erſten Grundſätzen der *Logik*, *Metaphyſik* u. ſ. w. vorausgeſetzt wird, die Elementarphiloſophie, Wiſſenſchaft des bloſsen Vorſtellungsvermögens ſeyn müſſe. Jetzt zeigt ſich, daſs der einzige Satz auf den ſich eine Elementarphiloſophie, wenn je eine zu Stand kommen ſollte, gründen lieſse, keine andere Wiſſenſchaft begründen könne, als die Wiſſenſchaft des bloſsen Vorſtellungsvermögens, und daſs dieſe auch darum die Elementarphiloſophie ſeyn müſſe.

Der Begriff der Vorſtellung wird urſprünglich nicht durch Abſtraktion des Gemeinſchaftlichen von den verſchiedenen *Arten* der Vorſtellungen erhalten, ſondern quillt unmittelbar aus dem Bewuſstſeyn und wird durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmt. Er ſtellt die Vorſtellung auf in wie ferne ſie weder Gattung noch Art iſt, ihr Merkmal, das vor aller Spekulation, durch welche Gattung und Art erſt beſtimmt werden, im Bewuſstſeyn vorkömmt, und bey der Beſtimmung der Gattung, welche dieſes Merkmal nicht erzeugen ſondern nur angeben kann, vorausgeſetzt wird. Daſs die *ſinnliche Vorſtellung* der *Begriff*, die *Idee* Vorſtellungen ſind, und was ſie als Vorſtellungen ſind, weiſs ich *nicht*

daher

daher weil ſie ſinnliche Vorſtellungen etc. ſind, ſondern daher, weil ſie im Bewuſstſeyn als dasjenige vorkommen, was vom Vorgeſtellten und Vorſtellenden unterſchieden und auf beyde bezogen wird. Dieſes Merkmal iſt ihnen im Bewuſstſeyn und durchs Bewuſstſeyn beſtimmt, und würde ohne dieſes Beſtimmtſeyn im Bewuſstſeyn durch die Vergleichung der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffes und der Idee durch welche es nur als das *gemeinſchaftliche* Merkmal, als das Merkmal der *Vorſtellung überhaupt* entwickelt wird, nie herausgebracht werden können. Durch die Vergleichung der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffes und der Idee untereinander wird das ihnen zwar gemeinſchaftliche, aber nur durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmte Merkmal zum Merkmale der Vorſtellung überhaupt; die ihnen eigenthümlichen und ſie unterſcheidenden Merkmale hingegen zu Merkmalen der *ſinnlichen* Vorſtellung u. ſ. w. erhoben. Allein eben dadurch ergiebt es ſich auch, daſs nur dasjenige was der ſinnlichen Vorſtellung u. ſ. w. gemeinſchaftlich iſt, ſich unmittelbar aus dem Satze des Bewuſstſeyns ableiten laſſe; das ihnen Eigenthümliche hingegen entweder gar nicht aus dieſem Satze, oder nur vermittelſt anderer nicht weniger als er allgemeingeltende Sätze, die aber durch ihn ihren beſtimmten

ten Sinn erhalten, und in ſo ferne unter ihm ſtehen, abgeleitet werden könne.

Solche Sätze giebt es nun wirklich, und ſie drücken, wenn ſie mit dem Satze des Bewuſstſeyns verglichen werden, eben ſo viele *Arten des Bewuſstſeyns* aus, zu denen ſich das in jenem ausgedrückte Bewuſstſeyn, wie *Gattung* verhält. Einer dieſer Sätze zum Beyſpiel ſtellt dasjenige Bewuſstſeyn auf, welches bey der *Erkenntniſs* ſtatt findet: *Wir ſind uns vorgeſtellter Objekte als ſolcher bewuſst, die von der vorgeſtellten Vorſtellung und dem vorgeſtellten Vorſtellenden im Bewuſstſeyn unterſchieden werden.* Ich nenne dieſen Satz den *Satz der Erkenntniſs;* und halte ihn für denjenigen, aus welchem ſich die eigenthümlichen Merkmale derjenigen *Arten* von Vorſtellungen, die der Erkenntniſs als ſolcher weſentlich ſind, ableiten laſſen. Ein anderer dieſer Sätze drückt diejenige Art des Bewuſstſeyns aus, welche ich das *Selbſtbewuſstſeyn* nenne. *Wir ſind uns unſers vorſtellenden Subjektes als eines Vorgeſtellten bewuſst;* und ich halte ihn für denjenigen aus welchem ſich das Charakteriſtiſche der reinen Erkenntniſs oder der Erkenntniſs a priori ableiten läſst. Wie dieſe Sätze, die ſich

übrigens ſchon durch ihre eigene Evidenz genug empfehlen, mit dem Satze des Bewuſstſeyns zuſammenhängen, wird ſich bey der Entwicklung des Begriffs vom Bewuſstſeyn (in der folgenden Abhandlung) beſtimmter zeigen laſſen. Daſs ſie aber, in wie ferne ſie ein *Bewuſstſeyn überhaupt* ausdrücken, durch den Satz des Bewuſstſeyns überhaupt beſtimmt werden, leuchtet ohne weiteres von ſelbſt ein. Sie ſind alſo auch ſelbſt als die allgemeingeltenden erſten Grundſätze der Theorien beſonderer Arten von Vorſtellungen dem Satze des Bewuſstſeyns als ihrem ſie wiſſenſchaftlich beſtimmenden Grundſatze eben ſo untergeordnet; als die Arten des Bewuſstſeyns unter der Gattung Bewuſstſeyn überhaupt ſtehen.

Das *Bewuſstſeyn* iſt alſo die Quelle *aller* Grundſätze der Elementarphiloſophie und dieſe Grundſätze ſind Sätze, welche, nichts als ein Bewuſstſeyn ausdrücken. Der erſte Grundſatz drückt dasjenige aus was bey *allem* Bewuſstſeyn vorgeht, und begründet die Theorie des Vorſtellungsvermögens *überhaupt*, die Prämiſſen, das Fundament der Elementarphiloſophie. Der Satz welcher das Bewuſstſeyn des von allen Vorſtellungen und dem Vorſtellen-

den

den unterſchiedenen Gegenſtandes ausdrückt, begründet die Theorie des Erkenntnifsvermögens überhaupt; der Satz der *objektiven Erkenntnifs* die Theorie der Sinnlichkeit und des Verſtandes, und der Satz der *ſubjektiven Erkenntnifs* oder der Satz, welcher das Bewufstſeyn des von allen Objekten und allen Vorſtellungen unterſchiedenen Subjektes ausdrückt, die Theorie der Vernunft. Der richtige Begriff von Vorſtellung überhaupt, der ſich aus dem Satze des Bewufstſeyns ergiebt, und in der Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt entwickelt wird, kann in den Theorieen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft eben ſo wenig entbehrt werden, als die dieſen Theorieen eigenthümlichen erſten Grundſätze, welche ſelbſt den beſtimmten Begriff der Vorſtellung vorausſetzen, und nur dann das Eigenthümliche der ſinnlichen Vorſtellung des Begriffes und der Idee beſtimmen können, wenn ſie ſelbſt durchgängig, und folglich auch in den in ihnen enthaltenen Gattungsmerkmalen beſtimmt ſind. Nur durch ihre allgemein-

geltenden Erſten Grundſätze und ihren Zuſammenhang mit der auf einem abſolut erſten Grundſatze feſtſtehenden Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt, können die Theorieen der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft zu Theilen der Elementarphiloſophie erhoben werden.

III.

Neue Darſtellung

der

Hauptmomente

der

Elementarphiloſophie.

Thought we own praeeminent, and confeſs the Realeſt of Things; the only Exiſtence of which we are made ſure, by being conſcious. All elſe may be only Dream and ſhadow. All which Senſe ſuggeſts may be deceitful. The Senſe itſelf remains ſtill, Reaſon ſubſiſts, and Thought mainteins its Elderſhip of Being.

SHAFTESBURY.

Neue Darſtellung
der
Hauptmomente
der
Elementarphiloſophie.

Erſter Theil.
Fundamentallehre.

Der Satz des Bewuſstſeyns.

§. I. Im Bewuſstſeyn wird die Vorſtellung durch das Subjekt vom Subjekt und Objekt unterſchieden und auf beyde bezogen.

Dieſer Satz drückt hier *unmittelbar* nichts als die Thatſache aus, die im Bewuſstſeyn vorgeht; die Begriffe hingegen von Vorſtellung, Objekt und Subjekt nur *mittelbar*, das heiſst, in wie ferne ſie durch jene Thatſache beſtimmt werden.

Vor dem Bewuſstſeyn giebt es keinen Begriff von Vorſtellung, Objekt und Subjekt; und dieſe Begriffe ſind *urſprünglich* nur durch das Bewuſstſeyn möglich,

in welchem, und durch welches Vorſtellung, Objekt und Subjekt zuerſt von einander unterſchieden und auf einander bezogen werden. Die urſprünglichen Merkmale, unter welchen die drey Beſtandtheile des Bewuſstſeyns Vorſtellung, Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn vorkommen, können, in wie ferne ſie die urſprünglichen ſind, durch keine Abſtraktion von was immer für vorgeſtellten Objekten erhalten werden; weil jedes Objekt die Vorſtellung durch die es, und das Vorſtellende, dem es vorgeſtellt wird als etwas im Bewuſstſeyn von demſelben unterſchiedenes, und auf daſſelbe ſich beziehendes vorausſetzt. Die Merkmale alſo, welche der Vorſtellung, dem Objekt und dem Subjekte, in wie ferne ſie Beſtandtheile des Bewuſstſeyns ſind, zukommen, quillen unmittelbar aus dem Bewuſstſeyn ſelbſt, ohne alle Abſtraktion, ſetzen in ſo ferne durchaus kein Räiſonnement voraus, und gehen aller Philoſophie vorher.

Der Satz des Bewuſstſeyns ſetzt alſo keine philoſophiſch beſtimmten Begriffe von Vorſtellung, Objekt, und Subjekt *voraus*, ſondern ſie werden in ihm und durch ihn erſt beſtimmt und aufgeſtellt. Dieſe Begriffe können nur durch Sätze ausgedrückt werden die durch den Satz des Bewuſstſeyns ihren Sinn erhalten, ganz in ihm enthalten ſind, und unmittelbar aus ihm abgeleitet werden.

Der urſprüngliche Begriff der Vorſtellung.

§. II. Die Vorſtellung iſt dasjenige, was im Bewuſstſeyn durch das Subjekt vom Objekt und Subjekt unterſchieden, und auf beyde bezogen wird.

Das

Das Merkmal, unter welchem hier die Vorſtellung aufgeſtellt wird, iſt durch *Reflexion* über das Bewuſtſeyn, nicht durch *Abſtraktion* von den verſchiedenen Arten der Vorſtellungen erhalten. Durch daſſelbe wird die Vorſtellung als Vorſtellung, und noch keineswegs als Vorſtellung *überhaupt*, noch nicht als Gattung, gedacht. Im Gattungsbegriffe der Vorſtellung, wird zwar eben dieſes Merkmal, aber nur in ſo ferne gedacht, als daſſelbe das *Gemeinſchaftliche* der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffes und der Idee begreift; wobey freylich von dem Eigenthümlichen dieſer Arten der Vorſtellung *abſtrahiert* werden muſs. Allein im *reinen* Begriffe der bloſsen Vorſtellung wird die Vorſtellung bloſs in wie ferne ſie im Bewuſtſeyn vor aller Spekulation über dieſelbe, und folglich vor der Beſtimmung des Gattungsbegriffs vorkommt, gedacht; und durch dasjenige Merkmal gedacht, welches durch die Beſtimmung der Gattung und der Arten nicht erzeugt, nur erlautert werden kann, und bey der Abſtraktion vorausgeſetzt, durch dieſelbe gefunden, aber nicht gegeben wird. Daſs die *ſinnliche* Vorſtellung, der *Begriff* u. ſ. w. Vorſtellungen ſind, und was ich mir unter ihnen als Vorſtellungen denke, weiſs ich urſprünglich nur durch das Bewuſtſeyn. Sie ſind nicht Vorſtellungen weil ſie etwas Gemeinſchaftliches haben, ſondern, weil ihnen *dasjenige* gemeinſchaftlich iſt, was im Bewuſtſeyn als Vorſtellung vorkömmt; weil *ſinnliche* Vorſtellung *Begriff* u. ſ. w. etwas iſt, das im Bewuſtſeyn vom Objekt und Subjekt unterſchieden, und auf beyde bezogen wird. Nur dadurch ſind ſie Vorſtellungen; nicht, weil ſie ſinnliche Vorſtellungen, Begriffe, Ideen ſind. Die Eigenſchaften, die den ſinnlichen

Vorſtellungen, den Begriffen und Ideen als *bloſsen Vorſtellungen* zukommen, laſſen ſich nicht aus dem, was ihnen als Arten eigenthümlich iſt, ableiten; und das, was ihnen gemeinſchaftlich iſt, läſst ſich nur aus dem Begriffe der Vorſtellung als eines Beſtandtheils des Bewuſstſeyns beſtimmen.

Der urſprügliche Begriff des Objektes.

§. III. Das Objekt iſt dasjenige, was im Bewuſstſeyn durch das Subjekt vom Subjekt und der Vorſtellung unterſchieden, und worauf die vom Subjekte unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird.

Der Begriff, unter welchem hier das Objekt aufgeſtellt wird, enthält keine anderen Merkmale als die durch Reflexion aus dem Bewuſstſeyn, und ſchlechterdings nicht durch Abſtraktion aus den Arten der Objekte geſchöpft ſind. Er liefert das urſprüngliche letzte charakteriſtiſche Merkmal, das ſelbſt dem Gattungsbegriffe eines Objektes zum Grunde liegt, und denſelben möglich macht. Das Objekt, als ein ſolches, kann nur als dasjenige gedacht werden, was im Bewuſstſeyn als etwas vom Subjekte und der Vorſtellung unterſchiedenes vorkömmt, und worauf die Vorſtellung, nachdem ſie vom Subjekte unterſchieden worden, bezogen wird.

Die *Vorſtellung* wird zuweilen ſelbſt, aber immer nur dadurch zu einem Objekte, daſs eine neue von ihr verſchiedene Vorſtellung, durch welche ſie ſelbſt *vorgeſtellt* wird, auf ſie bezogen wird. Das *Vorſtellende* wird nur dadurch zum Objekte, daſs es ſich durch eine beſondere Vorſtellung von ſich ſelbſt unterſcheidet, wobey

bey es ſich in der Eigenſchaft des Subjektes als das durch die Vorſtellung Unterſcheidende, als das *Vorſtellende*, und in der Eigenſchaft des Objektes als das durch die Vorſtellung Unterſchiedene, das *Vorgeſtellte* verhält.

Das Objekt überhaupt kann alſo urſprünglich nur als dasjenige gedacht werden, was im Bewuſstſeyn vom Subjekt und der Vorſtellung unterſchieden, und worauf die vom Subjekte unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird.

Das *Objekt* heiſst *Gegenſtand*, ein *Ding*, in wie ferne es als dasjenige gedacht wird, was ſich auf die von ihm unterſchiedene Vorſtellung, und durch dieſelbe auf das Vorſtellende, bezieht.

Das Objeckt heiſst ein *Vorgeſtelltes* in wie ferne die von ihm und dem Subjekte unterſchiedene Vorſtellung auf daſſelbe *bezogen* iſt.

Das Objekt heiſst ein *Ding an ſich*, in wie ferne die Vorſtellung, die ſich auf daſſelbe beziehen läſst, von demſelben unterſchieden wird. (Daher das Objekt zwar zugleich; aber in ganz entgegengeſetzten Rückſichten ein Vorgeſtelltes, und ein Ding an ſich heiſsen kann. Unter dem Prädikate des Vorgeſtellten widerſpricht ihm das Prädikat eines Dinges an ſich, und umgekehrt.)

Der urſprüngliche Begriff des Subjektes.

§. IV. Das Subjekt iſt dasjenige, was im Bewuſstſeyn durch ſich ſelbſt von der Vorſtellung und dem Objekte unterſchieden, und worauf die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird.

Der

Der Begriff, unter welchem hier das Subjekt aufgestellt wird, enthält keine anderen Merkmale als die ursprünglich aus dem Bewufstseyn selbst geschöpft sind, und welche allen andern, die dem vorstellenden Subjekte beygelegt werden können, entweder unmittelbar, oder mittelbar zum Grunde liegen müssen. Sie sind aus keiner besondern, weder äufsern noch innern Erfahrung abstrahirt, sondern quillen unmittelbar aus dem Bewufstseyn, das jede Erfahrung begleitet, In diesem rein vorgestellten Begriffe des Subjektes liegt, wenn er nicht verfälscht wird, keines derjenigen Merkmale des vorstellenden Subjektes, worüber von den Anhängern der verschiedenen philosophischen Sekten gestritten wird; keines aufser denjenigen, die jeder denkende Kopf denken mufs, wenn er über das blofse Bewufstseyn reflektiert, keines, dessen Sinn nicht vollständig durch den Satz des Bewufstseyns bestimmt würde. Diesem Satze zufolge, kann

Das *Subjekt überhaupt* nur als dasjenige gedacht werden, was im Bewufstseyn vom Objekt und der Vorstellung unterschieden, und worauf die vom Objekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird, und was sich im Bewufstseyn als das vermittelst der Vorstellung Unterscheidende verhält, und dadurch vom Objekte, das sich nur als das vermittelst der Vorstellung Unterschiedene verhält, sich auszeichnet,

Das Subjekt heifst das *Vorstellende*, in wie ferne die vom Objekte unterschiedene Vorstellung auf dasselbe bezogen wird,

Das Subjekt heifst *Subjekt an sich*, in wie ferne die auf dasselbe bezogene Vorstellung von demselben unterschieden wird. (Daher das Subjekt zwar zugleich, aber in ganz entgegengesetzten Rücksichten das Subjekt

jekt an ſich, und das Vorſtellende heiſst.) Unter dem Prädikate des *Vorſtellenden* widerſpricht ihm das Prädikat des *Subjekts an ſich*, und umgekehrt.

Der urſprüngliche Begriff der bloſsen Vorſtellung.

§. V. Die *bloſse* Vorſtellung iſt dasjenige, was ſich im Bewuſstſeyn auf Objekt und Subjekt beziehen *läſst*, und von beyden unterſchieden wird.

In wie ferne die Vorſtellung wirklich auf das Objekt bezogen wird, kömmt nicht nur ſie, ſondern auch das Objekt, das *Vorgeſtellte;* — in wie ferne ſie auf das Subjekt wirklich bezogen wird, kömmt nicht nur ſie, ſondern auch das Subjekt, das *Vorſtellende*, im Bewuſstſeyn vor. Wenn ſie daher als bloſse Vorſtellung gedacht werden ſoll: muſs ſie nicht, in wie ferne ſie *wirklich* auf Objekt und Subjekt bezogen wird, ſondern nur in wie ferne ſie auf beyde bezogen werden *kann*, gedacht werden. Dasjenige, was im Bewuſstſeyn auf Objekt und Subjekt bezogen wird, muſs zwar nicht der Zeit, aber doch ſeiner Natur nach *vor* den Handlungen des Bezogenwerdens da ſeyn; in wie ferne nichts bezogen werden kann, wenn nichts vorhanden iſt, was ſich beziehen *läſst*. Im *Bewuſstſeyn* geht alſo *in ſo ferne* die bloſse Vorſtellung dem Objekte und Subjekte vorher, als ſie den Grund der Möglichkeit des Subjektes und Objektes, in wie ferne dieſelbe im Bewuſstſeyn vorkommen können, enthält. Beyde kommen im Bewuſstſeyn nur durch die Vorſtellung, nur dadurch vor, daſs die Vorſtellung auf ſie bezogen wird; dieſs iſt aber nur dadurch möglich, daſs die bloſse Vorſtellung,

ſtellung, das heiſst, dasjenige vorhanden iſt, was ſich auf beyde beziehen läſst.

Die bloſse Vorſtellung iſt daher dasjenige, was *unmittelbar im Bewuſstſeyn vorkömmt*, während Objekt und Subjekt nur mittelbar und durch die bloſse Vorſtellung, nämlich dadurch, daſs die auf ſie bezogene Vorſtellung von ihnen unterſchieden wird, als Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn vorkommen, und nur durch dieſes Unterſcheiden, als etwas von der bloſsen Vorſtellung Verſchiedenes gedacht werden können. *Subjekt* ſowohl als *Objekt* ſind *im Bewuſstſeyn* nur durch die bloſse Vorſtellung möglich; als das *Vorſtellende* und *Vorgeſtellte* nur dadurch, daſs ſich die Vorſtellung auf ſie beziehen; als Subjekt und Objekt *an ſich* nur dadurch, daſs ſie ſich von ihnen unterſcheiden läſst.

Die *bloſse Vorſtellung* läſst ſich zwar nicht ohne Objekt und Subjekt denken, weil ſie nur als etwas, das ſich auf Objekt und Subjekt beziehen läſst, denkbar iſt. Aber ſie läſst ſich auch nur als etwas von beyden Unterſchiedenes denken, und nur als etwas, welches ſeiner Natur nach dem Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn vorhergeht, beyde zu Beſtandtheilen des Bewuſstſeyns erhebt, und das Prädikat ausmacht, unter dem beyde im Bewuſstſeyn gedacht werden müſſen.

Ich unterſcheide die Merkmale, welche in dem durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmten Begriffe der bloſsen Vorſtellung zuſammengefaſst werden müſſen, in *Innere*, und *Aeuſsere*. Dasjenige, was auf Objekt und Subjekt bezogen werden kann, läſst ſich eben darum nicht ohne Objekt und Subjekt denken, unter den Merkmalen ſeines Begriffes müſſen alſo die Merk-

Merkmale von Objekt und Subjekt vorkommen. Aber da die bloſse Vorſtellung nur als etwas vom Objekt und Subjekt unterſchiedenes gedacht werden kann: ſo ſind Objekt und Subjekt nur *äuſsere* Merkmale jenes Begriffes. Die *inneren* müſſen aus demjenigen beſtehen, was in der bloſsen Vorſtellung ſelbſt enthalten iſt, und was ſich *in* ihr, und *wodurch* ſie ſich auf das von ihr unterſchiedene Objekt und Subjekt beziehen läſst. Auch dieſes läſst ſich nicht *ohne* Objekt und Subjekt, aber auch nur als etwas von beyden Verſchiedenes denken. Nur in dieſem Sinne habe ich in meinem *Verſuche* behauptet, und behaupte es noch: daſs Objekt und Subjekt aus dem Inbegriffe der *inneren* Bedingungen der bloſsen Vorſtellung ausgeſchloſſen werden müſſen; nicht als ob ſich dieſe ohne jene denken lieſsen, ſondern nur, in wie ferne dieſe von jenen *unterſchieden* werden müſſen. Objekt und Subjekt gehören nicht an ſich, nicht unmittelbar, ſondern nur vermittelſt desjenigen, was ſich in der bloſsen Vorſtellung auf ſie beziehen läſst, in den Begriff der bloſsen Vorſtellung.

Der urſprüngliche Begriff des Vorſtellungsvermögens.

§. VI. Das Vorſtellungsvermögen iſt dasjenige wodurch die bloſse Vorſtellung, das heiſst das, was ſich im Bewuſstſeyn auf Objekt und Subjekt beziehen läſst, aber von beyden unterſchieden wird, möglich iſt, und was in der Urſache der Vorſtellung d. h. in demjenigen, welches den Grund der Wirk-

Wirklichkeit einer Vorstellung enthält, vor aller Vorstellung vorhanden seyn muss.

Wenn man dasjenige, welches den Grund der Wirklichkeit der blossen Vorstellung enthält, die *vorstellende Kraft* nennt: so ist das Vorstellungsvermögen das Vermögen dieser Kraft, oder dasjenige, wodurch sich die Kraft in ihrer Wirkung, der Vorstellung, äussert, und was folglich vor dieser Wirkung als Bedingung derselben in der Kraft bestimmt vorhanden seyn musste. Ob diese Kraft das vorstellende Subjekt selbst, oder in demselben nur vermittelst der Objekte vorhanden sey; ob das Vorstellungsvermögen blos im Subjekte allein oder nicht; oder in wie ferne es in demselben vorhanden seyn müsse, lässt sich dann erst fragen und beantworten, wenn man weiss, worin dieses Vermögen besteht, oder was man sich unter demselben zu denken hat.

§. VII. So wie die sinnliche Vorstellung, der Begriff und die Idee gemeinschaftlich den Namen Vorstellung führen, und dieser unter dem Prädikat der *Vorstellung überhaupt* dasjenige, was jenen unter sich gemein ist, bezeichnet: so heissen Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft als die Vermögen der sinnlichen Vorstellung des Begriffes und der Idee — Vorstellungsvermögen und das, was ihnen unter sich gemeinschaftlich ist, das *Vorstellungsvermögen überhaupt*.

Jede sinnliche Vorstellung (die in wie ferne sie sich *unmittelbar* aufs Objekt beziehen lässt *Empfindung* —

aufs

aufs Objekt — *Anſchauung* heiſst) jeder Begriff, jede Idee iſt eine Vorſtellung; aber nicht jede Vorſtellung iſt eine ſinnliche, nicht jede ein Begriff, nicht jede eine Idee. So müſſen zwar auch Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft jedes für ſich als Vorſtellungsvermögen, aber dieſes als keines jener beſonderen Vermögen gedacht werden. Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft zuſammengenommen machen den Umfang nicht den Innhalt des Begriffes vom Vorſtellungsvermögen aus. Sie müſſen nothwendig gedacht werden, wenn dasjenige gedacht werden ſoll, was *unter* dem Begriff des Vorſtellungsvermögens überhaupt enthalten iſt; ſie müſſen aber eben ſo nothwendig ausgeſchloſſen werden, wenn nur dasjenige gedacht werden ſoll, was *in* dem Begriff des Vorſtellungsvermögens überhaupt, enthalten iſt.

Nicht alles, was im Vorſtellenden vorgeht; nicht einmal alles was zum Bewuſstſeyn deſſelben gelangt, kann *Vorſtellung* heiſsen, ſondern nur dasjenige, was ſich auf Objekt ſowohl als Subjekt beziehen läſst, und von beyden unterſchieden wird. Alſo nicht jedes Leiden, jedes Wirken, jede Veränderung des Gemüthes, nicht das, was als Anſtalt der Vorſtellung vorhergeht, oder als Mittel oder Folge dieſelbe begleitet. Daſs man jede Veränderung des Gemüthes Vorſtellung nannte, beweſtit, wie ſehr der Begriff einer Vorſtellung verkannt wurde. Vorſtellung hieſs jede Veränderung im Gemüthe, das Gemüth aber die vorſtellende Kraft oder die Kraft, welche Vorſtellungen, Veränderungen im Vorſtellenden, das heiſst in demjenigen hervorbringt, welches dieſe Veränderungen hervorbringt. — So lautet der Zirkel in dem ſich die bisherige Erklärung des Begriffes *der Vorſtellung* herumdreht.

Unter Vorstellungsvermögen wird daher auch nicht jedes Vermögen zu wirken und zu leiden das im Vorstellenden vorhanden seyn mag, sondern nur dasjenige verstanden, wodurch die blosse Vorstellung möglich ist, und von dem erst untersucht werden muss, ob, und in wie ferne dasselbe dem Subjekte zukomme.

In wie ferne in der Philosophie die Kenntniss des Besondern nur durch die Kenntniss des Allgemeinen, in Rücksicht auf den wissenschaftlichen Charakter, das heisst die Nothwendigkeit und apodiktische Gewissheit, bestimmt wird: in so ferne ist keine philosophisch wissenschaftliche Erkenntniss des sinnlichen, verständigen und vernünftigen Vorstellungsvermögen ohne genau bestimmte Wissenschaft des Vorstellungsvermögens überhaupt möglich. Alles was am Vorstellungsvermögen überhaupt gefunden wird, gilt von Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft, aber keinesweges umgekehrt.

§. VIII. Das Vorstellungsvermögen überhaupt, kann zwar nicht ausserhalb der vorstellenden Kraft, und ausserhalb der Sinnlichkeit, dem Verstand und der Vernunft vorhanden seyn; aber der Begriff desselben lässt sich nicht aus der *Kraft*, sondern nur aus der *Wirkung* derselben nämlich der blossen Vorstellung, und zwar nur aus dem Begriffe derselben, in wie ferne er durch den *Satz des Bewusstseyns* bestimmt wird, ableiten.

Die wirkende Ursache, der Grund der Wirklichkeit, der blossen Vorstellung heisst die vorstellende Kraft; worin sie auch bestehen, und woraus sie auch entstehen mag.

mag. Dieſe iſt von der bloſsen Vorſtellung, wie jeder Grund von ſeiner Folge, wie jede Urſache von ihrer Wirkung, verſchieden. Ihre Subſtanz, oder die Subſtanzen, woraus ſie beſteht, iſt oder ſind daher keineswegs in der bloſsen Vorſtellung enthalten, welche das einzige iſt wodurch ſie ſich im Bewuſstſeyn äuſſert. Was alſo in der bloſsen Vorſtellung, ihrer Wirkung, von ihr vorkommen kann, kann nichts anders als ihre Handlungsweiſe, die *Form ihres Vermögens* ſeyn. Aber da ſie ſich nur durch ihre Wirkung und nicht *vor* ihrer Wirkung äuſſern kann: ſo läſst ſich auch ihre Handlungsweiſe, die Form ihres Vermögens, nur aus dieſer Wirkung, der bloſsen Vorſtellung, erkennen,

Das Vorſtellungsvermögen muſs alſo nothwendig verkannt werden, wenn man den Begriff deſſelben aus der vorſtellenden Kraft und nicht aus der bloſsen Vorſtellung ableitet, und anſtatt den Begriff der Kraft, vermittelſt den durch die bloſse Vorſtellung beſtimmten Begriff von Vermögen zu beſtimmen, das Vermögen ſowohl, als die bloſse Vorſtellung, ſich durch die vorſtellende Kraft zu erklären ſucht. Wenn man mit den *Materialiſten* dieſe Kraft in der Reizbarkeit gewiſſer Organiſationen, und mit den *Spiritualiſten* in einer unkörperlichen Subſtanz aufſucht, bevor man aus dem Begriffe der bloſsen Vorſtellung den Begriff des Vorſtellungsvermögens entwickelt hat, welches doch das einzige iſt, wodurch die vorſtellende Kraft ihre Natur offenbart.

Die Merkmale des Vorſtellungsvermögens, können nur aus den Merkmalen der bloſsen Vorſtellung, als einer ſolchen, und folglich durchaus nicht von dem Sub-

jekte oder den Objekten *an ſich* abgeleitet werden. Alles was im Bewuſstſeyn von der bloſsen Vorſtellung unterſchieden werden muſs, zum Beyſpiel die Gegenſtände der äuſsern Erfahrung als Dinge *an ſich*, und die Subſtanz ſelbſt, der das Vorſtellungsvermögen angehört, iſt zu dieſer Ableitung ſchlechterdings untauglich. Sowohl die *Lockiſche* Erklärung des Urſprungs der Vorſtellungen aus der Erfahrung, als auch die *Leibnitziſche* aus der vorſtellenden Subſtanz müſſen alſo ſchon darum verdächtig ſeyn: weil ſie ohne Ableitung der Merkmale des bloſsen Vorſtellungsvermögens aus der bloſsen Vorſtellung geſchehen ſind.

Allein nur derjenige Begriff der bloſsen Vorſtellung, der durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmt wird, iſt zu dieſer Ableitung geſchickt; nicht der Begriff der Vorſtellung *überhaupt*, in wie ferne er bloſs aus den Begriffen der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffes und der Idee, ohne Rückſicht auf ſeine *urſprünglichen* nur aus dem Bewuſstſeyn quellenden Merkmale abſtrahirt wird. (Ich berufe mich hierüber auf die vorhergehende Abhandlung.)

Um alſo den beſtimmten Begriff des bloſsen Vorſtellungsvermögens, oder die inneren Merkmale deſſelben zu erhalten, muſs er durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmte Begriff der *bloſsen Vorſtellung* vollſtändig entwickelt werden.

§. IX Die bloſse Vorſtellung muſs aus zwey verſchiedenen Beſtandtheilen beſtehen, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterſchied die Natur, oder das Weſen, einer bloſsen Vorſtellung ausmachen.

Die

Die bloſse Vorſtellung iſt dasjenige, was ſich im Bewuſstſeyn auf Objekt und Subjekt beziehen läſst, aber von beyden unterſchieden wird. Sie muſs daher aus etwas beſtehen, was ſich in ihr, und wodurch ſie ſich auf Objekt und Subjekt beziehen läſst, und was vom Objekte und Subjekte unterſchieden wird. Da aber Objekt und Subjekt nicht nur von der bloſsen Vorſtellung, ſondern auch unter ſich im Bewuſstſeyn unterſchieden werden: ſo muſs auch dasjenige in der Vorſtellung, wodurch ſie ſich aufs Objekt, von dem, wodurch ſie ſich aufs Subjekt bezieht, unterſchieden werden. In jeder Vorſtellung müſſen daher zwey verſchiedene Beſtandtheile gedacht werden, die durch ihre Vereinigung dasjenige ausmachen, was ſich auf Objekt und Subjekt beziehen läſst, durch ihren Unterſchied aber den Grund der doppelten Beziehung einer und ebenderſelben Vorſtellung enthalten.

Um dieſen Beweis richtig zu faſſen, muſs vornämlich darauf geſehen werden, daſs Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn, nicht nur von der bloſsen Vorſtellung, ſondern auch von einander unterſchieden werden. Im Bewuſstſeyn der *Gegenſtände κατ' εξοχην*, wo man ſich eines Vorgeſtellten bewuſst iſt, das von der vorgeſtellten Vorſtellung, und dem vorgeſtellten Vorſtellenden unterſchieden wird, leuchtet die Unterſcheidung zwiſchen Objekt, — und Subjekt freylich am auffallendſten ein. Aber ſie iſt auch an demjenigen Bewuſstſeyn, welches das Vorſtellende ſelbſt zu ſeinem Objekte hat, *dem Selbſtbewuſstſeyn*, nicht zu verkennen, wenn man etwas genauer über dieſe Art von Bewuſstſeyn reflektirt. Auch hier wird Objekt vom Subjekt unterſchieden; ja das Selbſtbewuſstſeyn läſst ſich nur dadurch denken, daſs

das *Ich* das Subjekt, in der Eigenſchaft des Subjektes, des Vorſtellenden, ſich von ſich ſelbſt, in der Eigenſchaft des Objektes des Vorgeſtellten, durch eine beſondere Vorſtellung unterſcheidet. Es mufs alſo im Bewufstſeyn überhaupt, und folglich in jeder Art des Bewufstſeyns die demſelben weſentliche Unterſcheidung zwiſchen Objekt und Subjekt auch durch die bloſse Vorſtellung, und zwar durch einen in derſelben vorhandenen doppelten Grund der Möglichkeit ihrer doppelten Beziehungen beſtimmt ſeyn.

§. X. Dasjenige, was ſich in der bloſsen Vorſtellung, und wodurch ſich die bloſse Vorſtellung aufs Objekt bezieht, heifst der *Stoff* der Vorſtellung.

Der Stoff der Vorſtellung in der hier beſtimmten Bedeutung iſt meines Wiſſens *bisher ganz verkannt worden*, und man hat den Ausdruck Stoff in Rückſicht auf die vorſtellende Kraft für alles was ſich vorſtellen läſst, und vorgeſtellt iſt, für das *Objekt* einer möglichen oder wirklichen Vorſtellung, für das Vorſtellbare gebraucht, und daher auch das, was ſich *in* der Vorſtellung auf das von derſelben unterſchiedene Objekt bezieht (den wahren Stoff) mit dem Objekte ſelbſt verwechſelt.

Der Stoff der Vorſtellung iſt dasjenige, was in der Vorſtellung, und wodurch die Vorſtellung einem Gegenſtande angehört, er vertritt in der Vorſtellung die Stelle des aufser der Vorſtellung befindlichen Gegenſtandes, iſt Repräſentant deſſelben, und durch ihn vergegenwärtigt die Vorſtellung etwas von ihr ſelbſt Verſchiedenes.

Keine

Keine Vorſtellung kann alſo ohne Stoff ſeyn; und die *leere* Vorſtellung, iſt nicht die Vorſtellung ohne Stoff, ſondern die Vorſtellung deren Gegenſtand nichts auſser der Phantaſie wirkliches iſt.

§. XI. Dasjenige, was ſich in der Vorſtellung und wodurch ſich die Vorſtellung auf das Subjekt bezieht heiſst die *Form* der Vorſtellung.

Der Stoff, dasjenige was *in* der Vorſtellung dem Gegenſtande angehört, kann nur dadurch zur Vorſtellung werden, daſs das andere zu ihm hinzu komme, wodurch die Vorſtellung dem Subjekte angehört. Dasjenige aber, was zum Stoff hinzukommen muſs, wenn aus ihm Vorſtellung werden ſoll, iſt die Form der Vorſtellung, alſo iſt die Form der Vorſtellung dasjenige: was in der Vorſtellung dem Vorſtellenden angehört.

Der Stoff einer Vorſtellung wird durch das Objekt derſelben beſtimmt. Die Form des Stoffes als Stoff, wodurch ſich ein Stoff von dem andern unterſcheidet, hängt alſo von den Objekten ab. So unterſcheidet ſich die Vorſtellung eines Hauſes von der Vorſtellung eines Baumes nur durch den in beyden verſchiedenen Stoff, der durch die verſchiedenen Objekte beſtimmt iſt. Aber als bloſse Vorſtellungen haben beyde dieſelbe Form, ohne welche ſie auch unmöglich beyde den gemeinſchaftlichen Namen *Vorſtellung* führen können — eine Form, die der bey dieſen Beyſpielen von auſsen her gegebene Stoff *nur* im Gemüthe annehmen konnte.

Das Subjekt heiſst auch nur in ſo ferne das Vorſtellende, als es die Vorſtellung erzeugt, das heiſst, einen

ihm gegebenen Stoff zur Vorſtellung erhebt, ihm die Form der Vorſtellung ertheilt. Dieſe Form alſo; das, wodurch der bloſse Stoff zur wirklichen Vorſtellung wird, gehört dem *Vorſtellenden* an.

Was alſo im Bewuſstſeyn nie als das Vorſtellende vorkommen kann, ſondern immer nur als ein Vorgeſtelltes vorkommen muſs. z. B. jeder Gegenſtand der äuſſern Erfahrung, kann an der *Form der bloſsen Vorſtellung* durchaus keinen Antheil haben; und alles, was von dieſen Gegenſtänden zu den Vorſtellungen derſelben geliefert wird, gehört zum bloſsen Stoffe dieſer Vorſtellungen.

Dieſen von Dingen auſser uns gegebenen Stoff, hat *Locke* mit den aus ihm erzeugten Vorſtellungen verwechſelt, indem er behauptet, die einfachen Vorſtellungen von Beſchaffenheiten der Auſsendinge würden durch bloſse Einwirkung dieſer Dinge *gegeben*.

So wie *Leibnitz* die bloſse Form der Vorſtellung mit der Vorſtellung ſelbſt verwechſelt hat, indem er die Vorſtellung durch das Vorſtellende hervorbringen, nicht aus einem gegebenen Stoffe erzeugen lieſs; und ſogar bey den Vorſtellungen äuſserer Gegenſtände den *durch Eindruck* gegebenen Stoff für entbehrlich hielt.

§. XII. Das *Objekt* heiſst das *Vorgeſtellte*, in wie ferne die Vorſtellung durch ihren Stoff auf daſſelbe bezogen wird — *Ding an ſich*, in wie ferne es als dasjenige gedacht wird, dem der *bloſse Stoff* der Vorſtellung angehört.

Ein

Ein Objekt wird dadurch *vorgeſtellt*, dafs eine Vorſtellung darauf bezogen wird. *Die Vorſtellung*, das heifst, nicht der blofse Stoff, ſondern der Stoff, der die Form der Vorſtellung von dem Vorſtellenden erhalten hat, der Stoff unter einer Form; die er dem Subjekte, nicht dem Objekte verdankt — auf das Objekt bezogen, macht daſſelbe zum Vorgeſtellten.

Das Ding, dem ein Stoff *in* einer Vorſtellung korreſpondiert, oder korreſpondieren kann, von dem alſo zwar dieſelbe Vorſtellung in Rückſicht ihres Stoffes abhängt, das aber in keiner ſeiner Beſchaffenheiten von der Vorſtellung abhängt, iſt *Ding an ſich* — Eben daſſelbe Ding wird *Gegenſtand* in wie ferne ihm in einer Vorſtellung ein Stoff entſpricht — und ein *Vorgeſtelltes*, in wie ferne dieſer Stoff unter der Form der Vorſtellung darauf bezogen wird. Als *Ding an ſich* kommt es daher nur in ſo ferne im Bewufstſeyn vor, als die Vorſtellung von ihm *unterſchieden*; und iſt es nur in ſo ferne denkbar, als die Vorſtellung nicht darauf bezogen, als es *nicht vorgeſtellt*, wird.

§. XIII. Kein Gegenſtand iſt als *Ding an ſich* vorſtellbar.

Ein Gegenſtand iſt *Ding an ſich;* in wie ferne der blofse Stoff: — er iſt ein *Vorgeſtelltes;* in wie ferne die Vorſtellung (der Stoff unter der Form der Vorſtellung) auf ihn bezogen wird. Wenn er alſo als Ding an ſich ein Vorgeſtelltes ſeyn könnte: ſo müfste der blofse Stoff zugleich Vorſtellung, und folglich auch die *Form* der Vorſtellung ſeyn können; und das Bewufstſeyn, welches nur durch einen weſentlichen Unterſchied zwiſchen Stoff und Form möglich iſt, wäre unmöglich.

Der Gegenſtand iſt *vorſtellbar*, in wie ferne ſich eine Vorſtellung auf ihn beziehen läſst; er iſt *Ding an ſich*, in wie ferne ſich der bloſse Stoff einer Vorſtellung, und alſo *keine* Vorſtellung auf ihn beziehen läſst; er iſt alſo als Ding an ſich nicht vorſtellbar.

Ebenderſelbe Gegenſtand kann und muſs alſo zwar zugleich Ding an ſich und Vorſtellbar ſeyn: aber in ganz entgegengeſetzten Rückſichten. Er iſt Ding an ſich, in wie ferne er nicht vorſtellbar; und vorſtellbar, in wie ferne er nicht Ding an ſich iſt. Der vorgeſtellte Gegenſtand iſt als ſolcher kein Ding an ſich, und als Ding an ſich, kein vorgeſtellter Gegenſtand. Das Merkmal des Dinges an ſich im Bewuſstſeyn iſt die Vorſtellung *negativ* auf das Ding bezogen, d. h. die vom Objekte unterſchiedene Vorſtellung.

In wie ferne man unter der *Natur*, oder auch dem *Weſen der Dinge*, dasjenige verſteht, was die Dinge an ſich, und folglich unabhängig von unſern Vorſtellungen ſind: in ſo ferne iſt das Weſen oder die Natur der Dinge unbegreiflich, weil Dinge an ſich nicht vorſtellbar ſind. Dieſe Unbegreiflichkeit iſt von vielen *behauptet*; ihr Grund von manchem *geahndet*; in der Kritik der Vernunft *angedeutet*, aber in der Theorie des Vorſtellungsvermögens *gezeigt* worden, *in wie ferne* er im *Vorſtellungsvermögen* liegt.

§. XIV. Die Verwechslung des vorgeſtellten Objektes mit dem Dinge an ſich, oder die Uebertragung der Form der Vorſtellung von dem Vorſtellbaren auf das Nichtvorſtellbare, iſt unvermeidlich: ſo lange man nicht das-

dasjenige, was an den vorgeſtellten oder vorſtellbaren Gegenſtänden dem Vorſtellungsvermögen angehört, oder welches eben ſo viel heifst, ſo lange man die Formen der bloſsen Vorſtellungen nicht als *ſolche* entdeckt und erkannt hat.

Der Gegenſtand wird nur dadurch vorgeſtellt, dafs der Stoff unter der Form der Vorſtellung auf ihn bezogen wird. Es wird alſo nothwendigerweiſe dem vorgeſtellten Gegenſtande die Form der Vorſtellung zugleich mit dem Stoffe beygelegt, die ihm auch als *Vorgeſtellten* aber nur als Vorgeſtellten zukömmt, und doch gleichwohl auch als *Dinge an ſich* ſo lange beygelegt werden mufs, ſo lange ich nicht an dem Vorgeſtellten dasjenige, was an ihm bloſse Form der Vorſtellung iſt, kennen und unterſcheiden gelernt habe.

Die Vorſtellung würde aufhören Vorſtellung, und dadurch auch der Gegenſtand aufhören ein Vorgeſtelltes zu ſeyn, wenn der Stoff ſich von der Form trennen lieſse. Die Form mufs alſo ſchlechterdings mit dem Stoffe zugleich dem Gegenſtand beygelegt werden, ſobald er vorgeſtellt wird. Den Stoff allein im Bewufstſeyn auf ihn beziehen wollen, würde eben ſo viel ſeyn als ihn ohne eine Vorſtellung kennen, oder eine Vorſtellung ohne die Form der Vorſtellung, das heifst eine Vorſtellung, die keine Vorſtellung iſt, von ihm haben wollen. Eben darum iſt die Vorſtellung des Gegenſtandes als Dinges an ſich unmöglich.

Um alſo die *Form der Vorſtellungen* kennen zu lernen, darf dieſelbe nicht mit dem *Dinge an ſich*, oder auch dem *bloſsen Stoffe* verglichen werden (welches,

da

da der Stoff im Bewuſstſeyn nicht von der Form der Vorſtellung trennbar, und das Ding an ſich nicht vorſtellbar iſt, unmöglich wäre). Aber die Form der Vorſtellung läſst ſich (ſo fern anders von ihr eine Vorſtellung möglich iſt) gar wohl mit einem Vorgeſtellten das nicht bloſse Form der Vorſtellung iſt, vergleichen; woran zwar eben die Form der Vorſtellung, aber *nicht rein*, ſondern an einem durch ein Objekt gelieferten Stoff realiſirt, vorkömmt. Dasjenige, wodurch ſich das Vorgeſtellte von der bloſsen Form der Vorſtellung auszeichnet, gehört dem *Dinge an ſich*; die Form der Vorſtellung aber, dem *Vorſtellungsvermögen* an.

Die Unterſcheidung der Form der Vorſtellung von dem Vorgeſtellten iſt ſchlechterdings überflüſsig, wenn von Gegenſtänden die Rede iſt, die durch die fünf ſinnlichen Werkzeuge empfunden werden, und zwar in ſo ferne von ihnen die Rede iſt, *als* ſie empfunden werden, wobey ſich das Gemüthe mehr leidend als thätig verhält. Allein bey der Unterſuchung des Vorgeſtellten, *welches bloſs gedacht wird;* oder auch des Empfindbaren in wie ferne es gedacht wird, wobey ſich alſo das Gemüth mehr wirkend als leidend verhält, und an den Merkmalen des Vorgeſtellten durch den Verſtand, der ſie bearbeitet hat, einen beſondern Antheil nimmt, iſt die Unterſcheidung desjenigen, was an dem Vorgeſtellten bloſses Produkt des Gemüthes iſt, von dem, was dem Gemüthe dazu von auſſen gegeben iſt oder nicht, ſchlechterdings unentbehrlich.

Da, wie ſich in der Folge ergeben wird, alle Spaltungen in der philoſophiſchen Welt, *Materialiſmus* und *Spiritualiſmus*, *Atheiſmus* und *Theiſmus*, *Supernaturaliſmus* und *Naturaliſmus*, *Dogmatiſmus* und *dogmati-*

dogmatiſcher Skepticiſmus, — ſo wie der Mangel allgemeingeltender Principien der Moral, des Naturrechts, der Philoſophie überhaupt und aller übrigen Wiſſenſchaften die von der Philoſophie ihre Principien entlehnen, — ſo ſehr von der Verwechslung des Vorgeſtellten mit dem Dinge an ſich abhängen, daſs ſie mit dieſem Miſsverſtändniſſe ſtehen und fallen müſſen: ſo muſs alle Reformation der Philoſophie von der Unterſuchung der bloſsen Vorſtellung ausgehen, und die Theorie des Vorſtellungsvermögens *Grundlage einer neuen Philoſophie* werden.

§. XV. in der bloſsen Vorſtellung iſt der *Stoff* dem Subjekte *gegeben*, und die *Form* von demſelben *hervorgebracht*.

In der Vorſtellung iſt der Stoff dasjenige, wodurch ſie dem Objekte als dem Vorgeſtellten; und die Form dasjenige, wodurch ſie dem Subjekte als dem Vorſtellenden angehört. Es muſs alſo der Stoff von der Form in dieſer Eigenſchaft verſchieden ſeyn; das heiſst: die Form muſs dem Vorſtellenden angehören, in wie ferne daſſelbe ſich beym Bewuſstſeyn als das *Vorſtellende*, als die Urſache der Vorſtellung verhält, und der Stoff muſs dem Vorſtellenden in dieſer Rückſicht *nicht angehören:* die Form muſs Wirkung, und der Stoff nicht Wirkung des Vorſtellenden ſeyn. Gleichwohl muſs der Stoff in jeder Vorſtellung nothwendig vorkommen; er muſs alſo dem Vorſtellenden, das an ihm die Form hervorbringt, *gegeben* ſeyn.

Die Vorſtellung, folglich Stoff und Form, wird im Bewuſstſeyn auch aufs Subjekt bezogen. Aber ſie kann demſelben unmöglich auf eben dieſelbe Weiſe in

Rück-

Rückſicht auf Stoff und Form angehören. Der Stoff kann ihm nur als etwas ſich auf das Objekt beziehendes, und *in ſo ferne* dem Subjekte nicht urſprünglich eigenes, ſondern *Gegebenes* beygelegt werden; während die Form, dasjenige, wodurch der Stoff zur Vorſtellung geworden iſt, urſprüngliches Eigenthum des Subjektes ſeyn muſs, das nur dadurch das Vorſtellende heiſst, daſs es Vorſtellung erzeugt. Das Bewuſstſeyn, das doppelte Bezogenwerden der Vorſtellung auf Objekt und Subjekt iſt nur dadurch möglich, daſs ſich der Stoff in der Vorſtellung als das *Gegebene*, von der Form, als dem *Hervorgebrachten* unterſcheide.

Vorſtellung kann dem Vorſtellenden weder *gegeben*, noch von demſelben *hervorgebracht*, ſondern ſie muſs durch daſſelbe *erzeugt* werden. Zur Erzeugung gehört ein *Stoff*, den ſich keine endliche Kraft hervorbringen kann (Stoff hervorbringen heiſst erſchaffen) und der folglich *gegeben* werden muſs; und eine *Form*, die dasjenige iſt, was an dem Stoffe *hervorgebracht* wird. *Locke* läſst die einfachen Vorſtellungen (die ſich nicht weiter zergliedern laſſen) dem Gemüthe *gegeben; Leibnitz* läſst die Vorſtellungen überhaupt vom Gemüth *hervorgebracht* werden,

§. XVI. Das Vorſtellungsvermögen beſteht alſo aus zwey weſentlich verſchiedenen und weſentlich vereinigten Beſtandtheilen; erſtens aus *Receptivität*, worunter das Vermögen den Stoff zu einer Vorſtellung zu *empfangen* — zweytens aus *Spontaneität*, worunter das Vermögen an dem Stoff die Form der Vorſtellung *hervorzubringen* verſtanden wird.

Beym

Beym bloſsen Gegebenwerden des Stoffes verhält ſich das vorſtellende Subjekt *leidend*. Unter der Receptivität als einem Theile des Vorſtellungsvermögens muſs alſo ein bloſs ſich leidend verhaltendes Vermögen, bloſse Empfänglichkeit, gedacht werden. Alſo nicht etwa das *Empfindungsvermögen*. Denn in wie ferne unter Empfindung ſchon eine Vorſtellung verſtanden wird, die nicht ohne Form und folglich nicht ohne *Hervorbringen* möglich iſt, in ſo ferne kann man unter Empfindungsvermögen keineswegs die bloſse Empfänglichkeit des Gemüthes verſtehen. Jede bisherige Philoſophie hat immer in den Begriff des leidenden Vermögens Merkmale des thätigen eingemengt, und in ſo ferne noch nie den reinen und richtigen Begriff von Receptivität aufgeſtellt.

Zum Hervorbringen gehört *Thätigkeit*; beym Hervorbringen der Form an dem Stoffe verhält ſich alſo das vorſtellende Subjekt thätig, und zwar *Selbſtthätig*, in wie ferne es ſich nicht als Werkzeug eines andern, ſondern als das hervorbringende Subjekt ſelbſt verhält. Einem Subjekt kömmt Spontaneität (Selbſtthätigkeit in weiterer Bedeutung) zu, in wie ferne es den Grund ſeiner Handlung in ſich ſelbſt enthält. In wie ferne alſo der Grund der Handlung, des Hervorbringens der Form, als im Vorſtellenden vorhanden gedacht werden muſs (das auch nur darum das Vorſtellende heiſst), in ſo ferne muſs das thätige Vermögen, das ſich bey der Vorſtellung äuſsert, Spontaneität heiſsen. Die Spontaneität in dieſem Sinne genommen darf alſo durchaus nicht als ein Vermögen Vorſtellungen (etwa Begriffe oder Ideen) *hervorzubringen* gedacht werden, und kann folglich ſchlechterdings weder den Verſtand,

noch

noch die Vernunft bedeuten. Denn auch die dem Verſtande und der Vernunft eigenthümlichen Vorſtellungen müſſen einen Stoff haben, der nicht durch Spontaneität hervorgebracht werden kann. Jede bisherige Philoſophie hat in den Begriff des thätigen Vermögens Merkmale des leidenden eingemengt, in wie ferne ſie durch die Thätigkeit (die ſo oft mit dem Intellektuellen, dem Vorſtande und der Vernunft verwechſelt wurde) nicht die Form ſondern Vorſtellungen, und zwar nur Vorſtellungen gewiſſer Art hervorbringen liefs; als ob nicht zur Vorſtellung überhaupt Thätigkeit gehörte. Sie hat alſo den reinen und richtigen Begriff von Spontaneität verfehlt.

Und hier läſst ſich endlich der Begriff von *vorſtellender Kraft*, den *Leibnitz*, und *Locke* durch ihre einſeitigen, aus entgegengeſetzten Geſichtspunkten angeſtellten, Unterſuchungen des Vorſtellungsvermögens unentwickelt gelaſſen; — und die neueren Schriftſteller durch die ſogenannte eklektiſche Art zu philoſophiren, vielleicht nur noch mehr verwirrt haben, etwas genauer, als bisher möglich war, beſtimmen. Wenn man ſich über die Bedeutung des Ausdruckes *vorſtellende Kraft* verſtehen will — (wenn nicht der Eine dieſen, ein Anderer einen andern Sinn damit verbinden ſoll, während ſich beyde zu verſtehen glauben, weil ſie ebendaſſelbe Wort im Munde führen): ſo darf durchaus nicht die *Subſtanz* der das Vorſtellungsvermögen angehört, und über deren Natur und Begriff die philoſophiſche Welt in Parteyen getheilt iſt; ſondern es muſs der im *Subjekte* (was auch die Natur deſſelben ſeyn mag) befindliche *Grund der Wirklichkeit der Vorſtellung* dabey gedacht werden. Dieſer Grund der Wirk-

Wirklichkeit muſs freylich auch den Grund der Möglichkeit der Vorſtellung in ſich enthalten; es muſs in ihm der Grund enthalten ſeyn, warum durch ihn Vorſtellung und nicht etwas anderes möglich iſt. Die Kraft begreift das Vermögen in ſich, daher auch das Vorſtellungsvermögen ſo oft mit der vorſtellenden Kraft verwechſelt wird. Aber das Vermögen iſt noch nicht die Kraft, und die Kraft enthält mehr als das bloſse Vermögen. Was iſt nun dieſes *Mehrere?* Die Leibnitzianer, und die Spiritualiſten überhaupt, nennen es die *Subſtanz*, welche das Vermögen hat, und deren Weſen in unaufhörlicher Wirkſamkeit beſteht. Daher denn auch die vorſtellende Subſtanz keinen Augenblick ohne Vorſtellung wäre. Allein dieſe ganze Theorie von vorſtellender Kraft, die erſt noch vor kurzem Herr *Plattner* in ſeinen *Aphoriſmen* zu erhärten verſucht hat, ſtürzt durch Berichtigung des verworrenen Begriffes von Vorſtellung und Vorſtellungsvermögen dahin. Das vorſtellende Subjekt, wenn man daſſelbe nicht im *Pantheiſmus* zur Gottheit erheben will, hat kein Vermögen den *Stoff*, und folglich auch keine Kraft *eine Vorſtellung* (Form und Stoff) hervorzubringen. Der Subſtanz der Seele, ſobald darunter eine *endliche* verſtanden wird, kann alſo unmöglich die vorſtellende Kraft ſeyn, in wie ferne unter dieſer Kraft der Grund der Wirklichkeit der Vorſtellung ſelbſt verſtanden wird. Der Grund der Wirklichkeit der bloſsen Form der Vorſtellung, die *Spontaneität*, iſt freylich eine Kraft, aber ſie iſt als Spontaneität noch keineswegs vorſtellende Kraft; indem ſie nur in Verbindung mit Receptivität *das Vorſtellungsvermögen* ausmacht, und auch durch die Receptivität ſelbſt noch nicht zur vorſtellenden Kraft

zur Urſache der Vorſtellung (in Rückſicht auf Stoff und Form wird. Weder das Vorſtellungsvermögen, als im Subjekte vorhanden; noch das Subjekt zum Vorſtellungsvermögen hinzugedacht, können alſo vorſtellende Kraft im ſtrengſten Sinne, Grund der Wirklichkeit der Vorſtellung dasjenige wodurch die Vorſtellung (nicht erzeugt, ſondern) hervorgebracht wird, ſeyn.

Verſteht man aber unter der vorſtellenden Kraft nicht dasjenige, wodurch die Vorſtellung hervorgebracht, ſondern wodurch ſie von dem Subjekte *erzeugt* wird: ſo iſt die vorſtellende Kraft nichts, als das Vorſtellungsvermögen, in wie ferne daſſelbe in dem Vorſtellenden vorhanden iſt, und ſich in wirklichen Vorſtellungen äuſsert, folglich Receptivität und Spontaneität, in wie ferne ſie in der Natur des Subjektes beſtimmt ſind, welches nur durch ſie das Vorſtellende heifsen kann. Der Ausdruck: *vorſtellende Kraft*, kann auch nur in dieſer Bedeutung einen vernünftigen Sinn haben, wenn er auf ein endliches Vorſtellendes z. B. die menſchliche Seele angewendet wird. Aber er bezeichnet auch alsdann nichts weniger als die Subſtanz des vorſtellenden Subjektes, noch auch den völlig zureichenden Grund der Wirklichkeit der Vorſtellung; ſondern nur den Antheil der dem vorſtellenden Subjekte an einer wirklichen Vorſtellung zukömmt, und der durch die wirkliche Receptivität und Spontaneität deſſelben beſtimmt wird. Die urſprüngliche Beſchaffenheit der Receptivität und Spontaneität ſind alſo die einzigen *urſprünglichen* Merkmale der vorſtellenden Kraft, in wie ferne unter dieſem Ausdruck die Seele verſtanden wird,

Merk-

Merkmale, die ganz verfehlt werden müſſen, wenn man den Begriff des Vorſtellungsvermögens aus der vorſtellenden *Subſtanz* und nicht aus der *bloſsen Vorſtellung* ableitet.

§. XVII. Da die Form der Vorſtellung nur *an* dem gegebenen Stoffe hervorgebracht werden kann; der Stoff aber ſich nur in ſo ferne geben läſst, als das Vorſtellende Empfänglichkeit für denſelben hat: ſo hängt die Form, welche der Stoff im Gemüthe erhält, eben ſowohl von der Receptivität, als von der Spontaneität ab; und dieſe kann bey der Hervorbringung der Form nur der Beſchaffenheit von jener gemäſs wirken.

Kein endliches Weſen kann etwas aus Nichts hervorbringen, und jedes in ſo ferne bey allem Hervorbringen an die Beſchaffenheit desjenigen, was ihm gegeben ſeyn muſs, gebunden. Der Stoff der Vorſtellung aber, in wie ferne unter ihm nicht dieſer oder jene gewiſſe Stoff, ſondern nur das was gegeben werden muſs, verſtanden wird, hängt in ſo ferne von der urſprünglichen Beſchaffenheit der Receptivität ab. Nur dasjenige kann dem Subjekte gegeben werden, was daſſelbe *empfangen kann.*

Die Weiſe des Hervorbringens muſs ſich alſo nach der Weiſe des Empfangens richten, und die Form der Vorſtellung wird nicht *nur* durch die Spontaneität, ſondern *auch* durch die Receptivität beſtimmt. Die Form der Vorſtellung beſteht alſo *erſtens* in der Form welche dem Stoffe durch die bloſse Empfänglichkeit

beſtimmt iſt, und *zweytens* in dem, was dieſer Form gemäſs, durch die Thätigkeit hervorgebracht wird. Sie iſt das Reſultat von demjenigen, was an einer Vorſtellung durch die Weiſe der Empfänglichkeit und der Thätigkeit beſtimmt wird. Sie wird zwar hervorgebracht, aber nur durch eine an die Weiſe der Receptivität gebundene Spontaneität.

Das Vorſtellungsvermögen überhaupt, und folglich die urſprüngliche Beſchaffenheit der Receptivität und Spontaneität, läſst ſich nur aus dem Begriffe der bloſsen Vorſtellung ableiten, und zwar die Spontaneität aus der Form, die Receptivität aus dem Stoffe der Vorſtellung überhaupt. Da nun aber der Stoff ſelbſt wieder nach dem erſt geſagten, durch die Empfänglichkeit beſtimmt wird: ſo würde die Ableitung von dieſer aus jenem ein Zirkel im Erklären ſeyn, wenn nicht die Beſchaffenheit des Stoffes in der Vorſtellung die zwar durch die Empfänglichkeit im Gemüthe beſtimmt ſeyn muſs, in unſerer Erörterung anders woher, als aus dieſer Empfänglichkeit erwieſen würde.

§. XVIII. Wenn die Unterſcheidung des Vorſtellenden, und Vorgeſtellten durch die Vorſtellung im Bewuſstſeyn möglich ſeyn ſoll: ſo muſs der Stoff der Vorſtellung ein *Mannigfaltiges* und die Form der Vorſtellung *Einheit* des Mannigfaltigen ſeyn.

1. Im Bewuſstſeyn verhält ſich das *Subjekt* als das durch die Vorſtellung *Unterſcheidende*, das *Objekt*, als das durch die Vorſtellung vom Subjekte *zu Unterſchei-*

ſcheidende; oder welches eben ſo viel heiſst: im Bewuſstſeyn kömmt das Subjekt als das Unterſcheidende, das Objekt als das Unterſchiedene, und die Vorſtellung als dasjenige vor, wodurch das Unterſcheidende vom Unterſchiedenen unterſchieden wird.

Auch bey derjenigen Art von Bewuſstſeyn, welche das Selbſtbewuſstſeyn heiſst (und welche allein gegen dieſe Behauptung angeführt werden könnte, weil bey ihr das Subjekt ſelbſt vorgeſtellt wird) wird das Vorſtellende als Subjekt und als Objekt als das denkende, und als das gedachte Vorſtellende unterſchieden; und verhält ſich in der erſten Rückſicht als das durch die Vorſtellung Unterſcheidende; in der zweyten, als das durch die Vorſtellung Unterſchiedene; vorſtellend, und vorgeſtellt. Als das Unterſcheidende kann es nicht zugleich das Unterſchiedene ſeyn — (ſo wenig als das Auge ſich ſelbſt ſehen kann) Dahingegen das vorſtellende Subjekt durch ſeine Selbſtthätigkeit das Vorſtellungsvermögen in wie ferne ihm daſſelbe gegeben nicht von ihm hervorgebracht iſt, von ſich ſelbſt als dem aus dem gegebenen Hervorbringenden (in einer Vorſtellung ſeines Vorſtellungsvermögens) unterſcheiden kann.

2. Dasjenige, was in der Vorſtellung dem durch dieſelbe vom Subjekt unterſchiedenen Objekte angehört, muſs etwas zu Unterſcheidendes — ein *Mannigfaltiges* überhaupt; dasjenige hingegen, was in der Vorſtellung dem Unterſcheidenden, und in ſo ferne Nichtzuunterſcheidenden angehört, muſs *Einheit* ſeyn.

Die Vorſtellung, durch welche im Bewuſstſeyn das Objekt unterſchieden wird, wird ſelbſt wieder vom

Objekte unterſchieden. Gleichwohl kann das Objekt nur dadurch zu einem im Bewuſstſeyn unterſchiedenen Objekte werden, daſs es vorgeſtellt wird, das heiſst, daſs etwas ihm angehöriges in der bloſsen Vorſtellung enthalten iſt. Durch dasjenige alſo, was dem Gegenſtande in der Vorſtellung angehört, muſs derſelbe in der Vorſtellung als etwas zu unterſcheidendes beſtimmt ſeyn. Dasjenige aber, wodurch etwas als ein Zu-unterſcheidendes beſtimmt iſt, kann nur ein *Mannigfaltiges* ſeyn. Iſt nun aber die Beziehung der Vorſtellung auf das durch ſie zu unterſcheidende (das Objekt) nur durch Mannigfaltigkeit beſtimmt: ſo muſs die Beziehung derſelben auf das durch ſie Unterſcheidende, und in ſo ferne nicht Unterſchiedene, durch das Gegentheil des Mannigfaltigen, durch Einheit, beſtimmt ſeyn.

3. Der Stoff der Vorſtellung muſs *als ſolcher* ein Mannigfaltiges, und die Form Einheit des Mannigfaltigen ſeyn.

Nur durch den Stoff bezieht ſich die Vorſtellung auf das im Bewuſstſeyn durch ſie zu Unterſcheidende (den Gegenſtand;) und nur durch die Form auf das im Bewuſstſeyn durch ſie Unterſcheidende (das Subjekt). Die Beſchaffenheit, welche dem Stoffe in der Vorſtellung als Stoff derſelben zukommt, muſs alſo den Grund enthalten, durch welchen das Objekt zu etwas durch die Vorſtellung Zu-unterſcheidenden wird, oder, welches eben ſo viel heiſst, ſie muſs den Grund der Möglichkeit der Unterſcheidung des Objekts vom Subjekt enthalten. Der Grund der Möglichkeit einer Unterſcheidung kann aber nur in der Mannigfaltigkeit liegen; dem Stoff der Vorſtellung muſs als einem ſolchen Mannigfaltigkeit zukommen. In wie ferne aber der Stoff von der Form; das Hervorgebrachte, vom Gegebenen; das was ſich aufs Subjekt, von dem was ſich

aufs

aufs Objekt bezieht, weſentlich verſchieden ſeyn muſs; das von dem Mannigfaltigen überhaupt verſchiedene, nichts als Einheit ſeyn kann: in ſo ferne muſs die Form der Vorſtellung Einheit des Mannigfaltigen ſeyn. Durch die hervorgebrachte Einheit bezieht ſich alſo die Vorſtellung auf das Subjekt, — auf das, was im Bewuſstſeyn ſich als das *Unterſcheidende*, und in ſo ferne blos thätige verhält; durch das gegebene Mannigfaltige auf das Objekt, das ſich im Bewuſstſeyn als das vom Subjekte Unterſchiedene, woran ſich die Thätigkeit äuſsert, und dem der Stoff der Thätigkeit angehört, verhält.

Als Beſtätigung mag noch folgendes dienen: Wenn ein Gegenſtand erkannt werden ſoll, muſs er ſich von andern Gegenſtänden unterſcheiden laſſen. Dieſs iſt nur dadurch möglich, daſs er verſchiedene Beſtimmungen enthält, ein Inbegriff *mannigfaltiger* Merkmale iſt. Es muſs ihm alſo in der Vorſtellung, durch die er Erkennbar ſeyn ſoll, ein Mannigfaltiges entſprechen. Das was dem Gegenſtande in einer Vorſtellung entſpricht, iſt aber der Stoff; dieſer muſs alſo ein Mannigfaltiges ſeyn.

Das Mannigfaltige kann zwar als Quantität durch das vorſtellende Subjekt vermittelſt des Meſſens und Zählens *beſtimmt*, und als Qualität *wahrgenommen*, oder entdeckt, aber nie *hervorgebracht* werden, welches ein Schaffen, und eine unendliche Kraft vorausſetzt. Das endliche Vorſtellende kann an dem gegebenen Mannigfaltigen nichts als Einheit, und zwar nur in wie ferne ihm daſſelbe als Stoff ſeiner Vorſtellungen gegeben iſt (nicht an dem Dinge an ſich) hervorbringen. Auch das Unterſcheiden an dem ſchon

zur Vorſtellung erhobenen Mannigfaltigen iſt keine vom Hervorbringen der Einheit (vom Verbinden) verſchiedene Handlung. Das Verbinden des Zuſammengehörigen, iſt ein Trennen des Nichtzuſammengehörigen, und die Spontaneität unterſcheidet das verſchiedene Vorgeſtellte, indem ſie das ſchon vorher auf *mehrere* Einheiten gebrachte Mannigfaltige auf eine höhere Einheit bringt.

§. XIV. Die Receptivität *beſteht* in dem Vermögen ein Mannigfaltiges zu empfangen, und die im Vorſtellungsvermögen beſtimmte Mannigfaltigkeit des Stoffes, in wie ferne er nur als ein ſolcher empfangen werden kann, heifst die Form der Receptivität, und macht die Natur derſelben als eines Beſtandtheils des Vorſtellungsvermögens aus.

Die Natur der Receptivität, in wie ferne darunter ein Theil des Vorſtellungsvermögens verſtanden wird, kann nur in demjenigen beſtehen, was im Vorſtellungsvermögen vorausgeſetzt werden mufs, wenn daſſelbe für den Stoff einer Vorſtellung empfänglich ſeyn ſoll. Dieſs kann aber nichts anders ſeyn, als die im Vermögen des Vorſtellenden beſtimmte Möglichkeit ein Mannigfaltiges zu empfangen. Wo ein Vorſtellungsvermögen iſt, mufs das Vermögen einen Stoff unter der Form der Mannigfaltigkeit zu empfangen, daſeyn; und die Mannigfaltigkeit iſt in ſo ferne im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt, in wie ferne ſie die in demſelben beſtimmte Art und Weiſe der Empfänglichkeit ausmacht.

Nur

Nur wenige unter den Spiritualiſten, die gewöhnlich in ihrem unbeſtimmten Begriffe von vorſtellender Kraft die Empfänglichkeit mit der Thätigkeit des Vorſtellungsvermögens vermengten, haben ſich die Frage: Worin jene Empfänglichkeit beſtünde? und *keiner* in dem hier beſtimmten Sinne vorgelegt. Wenn *Leibnitz* die Seele für die Kraft erklärt, ſich die Welt nach dem Zuſtand des organiſchen Körpers vorzuſtellen; ſo hat er damit keinesweges angegeben, worin die beſtimmte Empfänglichkeit des Vorſtellenden beſtehe; ſondern vielmehr woraus ſie *entſtehe* (nämlich aus der Lage des organiſchen Körpers) *voreilig* — nämlich bevor er ſich die Frage: Worin ſie beſtehe? vorgelegt hat, zu beſtimmen geſucht. Ob die Empfänglichkeit des Gemüthes in der bloſsen Subſtanz der Seele, und zwar in einer einfachen, von der Organiſation verſchiedenen Subſtanz; oder in der Verbindung derſelben mit der Organiſation, oder wie die Materialiſten glauben, in der bloſsen Organiſation gegründet ſey? oder, ob ſich überhaupt auch nur fragen laſſe, worin ſie gegründet ſey? woraus ſie entſtehe? wie die Subſtanz der ſie angehört, beſchaffen ſey? — läſst ſich doch wohl nur dann erſt unterſuchen, wenn man mit ſich ſelbſt darüber einig iſt, was man unter der Receptivität, in wie ferne dieſelbe zum Vorſtellungsvermögen gehört, verſtehe. Ein Umſtand, der bisher ganz vernachläſsigt wurde.

Wenn der *Materialiſt* die Receptivität in der Reitzbarkeit der Organiſation beſtehen läſst: ſo beweiſt er dadurch, daſs er ſich die Frage: worin beſteht die Receptivität, entweder nie, oder doch nie in ihrem beſtimmten Sinne vorgelegt habe; daſs er die Receptivität, in wie ferne ſie ein Theil des Vorſtellungsvermögens iſt, verkenne; und bevor er ſich die Fra-

ge: Was er denn unter dieſer Receptivität zu verſtehn habe? vorlegte; die Natur der Receptivität aus der angeblichen Bekanntſchaft mit dem Subjekte des Vorſtellungsvermögens abgeleitet habe.

§. XX. Die Spontaneität *beſteht*, in dem Vermögen an dem gegebenen Mannigfaltigen Einheit hervorzubringen, oder daſſelbe zu verbinden. Die im Vorſtellungsvermögen beſtimmte, und im Verbinden beſtehende Handlungsweiſe heiſst die *Form der Spontaneität*, und macht die Natur derſelben, als eines Beſtandtheils des Vorſtellungsvermögens aus.

Die Natur der Spontaneität des Vorſtellungsvermögens beſteht in der ihr eigenthümlichen Handlungsweiſe beym Hervorbringen der Form an dem gegebenen Stoffe und folglich, da dieſer ein Mannigfaltiges ſeyn muſs, im *Verbinden*, wodurch Einheit des Mannigfaltigen, die Form der Vorſtellung hervorgebracht wird.

Die Spontaneität des Vorſtellungsvermögens wurde von den *Materialiſten* entweder ganz vergeſſen, indem ſie das ganze Vorſtellungsvermögen für eine Art von bloſser Receptivität, z. B. für die Reitzbarkeit gewiſſer organiſcher Körper hielten — oder doch völlig verkannt, indem ſie die Handlung des Vorſtellenden (Körpers) in einer bloſsen *Reaktion* beſtehen lieſsen. Aber geſetzt auch die Handlung der Spontaneität wäre eine Reaktion: ſo wird doch der Materialiſt zugeben müſſen, daſs er ſelbſt nicht unter jeder

Einwir

Einwirkung und Gegenwirkung die in der Körperwelt geſchieht, eine Vorſtellung verſtehe; und daſs er folglich keinesweges angegeben habe, was unter Vorſtellungsvermögen verſtanden werden müſſe, wenn er nichts weiter davon zu ſagen weiſs, „als ein Vermögen auf eine Einwirkung zurückzuwirken.“ Daſs aber das Hervorbringen der Form der Vorſtellung, das Verbinden des gegebenen Mannigfaltigen, das heiſst, dasjenige, was man unter der Handlung der Spontaneität verſtehen muſs, wenn man einen beſtimmten Begriff von Vorſtellung überhaupt hat, ſich nicht als bloſse Reaktion denken laſſe, ergiebt ſich durch nähere Entwickelung der im Verbinden beſtehenden Handlungsweiſe der Spontaneität, zumal, in wie ferne ſie beym *Verſtande* und der *Vernunft* wirkt.

Die *Spiritualiſten* haben die Spontaneität, unter welcher ſie eigentlich das ganze, mit der Kraft verwechſelte, Vorſtellungsvermögen verſtanden, nicht weniger verkannt, und hätten daſſelbe ſchon darum verkennen müſſen, weil ſich der Antheil der Spontaneität an der Vorſtellung und die Handlungsweiſe derſelben nur dann beſtimmen läſst, wenn man den Stoff von der Form der Vorſtellung unterſchieden, und ſich die Frage: Worin die Receptivität, die zu jeder Vorſtellung gehört, beſtehe, beantwortet hat; Bedingungen, an welche den Spiritualiſten ſein unrichtiger Begriff von vorſtellender *Kraft* nicht denken lieſs.

Die Handlungen des Verſtandes und der Vernunft, in welchen man bisher allein Spontaneität unter den Namen des *Intellektuellen* wahrgenommen zu haben ſcheint, beſtehen, wenigſtens in wie ferne ſie ſich anerkanntermaſsen im Urtheile, und im Vernunftſchluſſe

ſchluſſe äuſsern, im unmittelbaren, und mittelbaren — (durch den Mittelbegriff) *Verbinden* eines Subjektes, und (eines poſitiven, oder negativen) Prädikates. So weit man alſo die Spontaneität bisher kannte, äuſserte ſie ſich durch *Verbinden*.

§. XXI. Die Formen der Receptivität und Spontaneität ſind in den vorſtellenden Subjekte *in*, und *mit* dem Vorſtellungsvermögen, deſſen Natur ſie ausmachen, gegeben und folglich vor aller Vorſtellung vorhanden.

Die Receptivität macht nur durch ihre Form — das heiſst als Empfänglichkeit für ein Mannigfaltiges; und die Spontaneität ebenfalls nur durch ihre Form — das heiſst als Vermögen das Mannigfaltige zu verbinden, das Vorſtellungsvermögen aus. Dieſe Formen ſind alſo von Vorſtellungsvermögen unzertrennlich; und folglich im vorſtellenden Subjekte mit dem Vorſtellungsvermögen und durch daſſelbe vorhanden. Das Subjekt des Bewuſstſeyns muſs Receptivität und Spontaneität haben, bevor es eine wirkliche Vorſtellung hat.

Das Vorſtellungsvermögen iſt das Einzige Prädikat, welches uns die Natur des Subjektes, das wir *Seele* nennen, ausdrückt. Wir kennen die Seele nur als das vorſtellende Subjekt, das heiſst als ein Subjekt, welches Receptivität und Spontaneität hat, und dieſelbe durch Vorſtellungen äuſsert. Die Kenntniſs, die wir von unſerer Seele haben können, verhält ſich alſo, wie unſere Bekanntſchaft mit den urſprünglichen und erworbenen Beſchaffenheiten des Vorſtellungsvermögens.

Das

Das Subjekt kann als das Vorſtellende nichts als Vorſtellungen erzeugen, und bey denſelben nur die Einheit an dem Mannigfaltigen hervorbringen, das ſeiner Receptivität gegeben iſt. Seine Receptivität und Spontaneität und die Form derſelben, die zu allen ſeinen Handlungen vorausgeſetzt wird, iſt alſo von dieſen Handlungen unabhängig; kann von ihm nicht hervorgebracht; muſs ihm *gegeben* ſeyn.

Gegeben heiſsen die Formen der Receptivität und Spontaneität nur in wie ferne ſie im Vorſtellenden vorhanden ſind, ohne durch daſſelbe hervorgebracht zu ſeyn. Um das Gegebenſeyn dieſer *Formen*, von dem Gegebenſeyn des *Stoffes* der Vorſtellung zu unterſcheiden, wollen wir den Stoff das *a poſteriori;* jene Formen aber, das *a priori gegebene* nennen. *Dieſes*, weil die Formen der Receptivität und Spontaneität im Subjekte vorhanden ſeyn müſſen, bevor ein Stoff zu einer Vorſtellung gegeben iſt, da ſich der Stoff nur dann geben läſst, wenn Receptivität und Spontaneität da ſind — *Jenes;* weil der Stoff nur einem ſchon vorhandenen Vorſtellungsvermögen gegeben werden kann.

In dem bloſsen Vorſtellungsvermögen und durch daſſelbe ſind dem Subjekte nichts als die bloſsen Formen der Receptivität und Spontaneität gegeben; und durch dieſe allein iſt nichts als die Form der bloſsen Vorſtellung möglich. Dieſe kann zwar ſelbſt wieder vorgeſtellt, das heiſst Gegenſtand einer Vorſtellung werden, aber nur ein ſolcher Gegenſtand der nichts als Form der Vorſtellung iſt, folglich weder das Subjekt ſelbſt, noch eine Eigenſchaft deſſelben, noch ein vom Subjekte verſchiedenes auſser demſelben befindliches Objekt noch eine Eigenſchaft deſſelben. Der

Form

Form der Vorſtellung, als ſolcher (folglich ohne Beymiſchung eines ihr in dieſer Eigenſchaft nicht zukommenden Merkmales) *rein* vorgeſtellt, muſs freylich in der von ihr unterſchiedenen Vorſtellung, durch welche ſie vorgeſtellt wird, ein Stoff entſprechen, da keine Vorſtellung ohne Stoff ſeyn kann. Aber dieſer Stoff repräſentirt in der Vorſtellung kein anderes Objekt, als die Form der Vorſtellung; welche blofs ihrer Möglichkeit nach in den durchs Vorſtellungsvermögen gegebenen Formen der Receptivität und Spontaneität beſtimmt, ihrer Wirklichkeit nach aber, etwas durch die Spontaneität jenen Formen gemäſs hervorgebrachtes iſt. Wenn alſo kein anderer Stoff dem Subjekte gegeben wäre, als derjenige, der der Form der Vorſtellung entſpricht, und blofs ſeiner beſtimmten Möglichkeit nach im Vorſtellungsvermögen gegeben iſt: ſo würde auch dem Subjekte keine andere Vorſtellung möglich ſeyn, als die Vorſtellung dieſer Form (und der ihr untergeordneten Arten der Formen der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffes und der Idee) keine Vorſtellung eines Gegenſtandes unter welchem mehr als die Form einer Vorſtellung gedacht wird. Es muſs alſo dem Subjekte, oder vielmehr der Receptivität deſſelben ein von der Form der Receptivität und Spontaneität verſchiedener, und nicht dieſelben repräſentirender Stoff, ein Stoff a poſteriori gegeben ſeyn, wenn ein Gegenſtand, der nicht blofse Form der Vorſtellung iſt, vorgeſtellt werden ſoll. Ich nenne den Stoff der nicht in den Formen des Vorſtellungsvermögens (und folglich nicht in der Sinnlichkeit dem Verſtande und der Vernunft) beſtimmt iſt, einen *blofsen* Stoff, weil er von allem, was blofse Form der Vorſtellung

ſtellung iſt weſentlich verſchieden, nur in der Eigenſchaft eines *Stoffes* gegeben ſeyn muſs.

Die Unentbehrlichkeit des bloſsen Stoffes a poſteriori, läſst ſich freylich nicht aus der bloſsen Vorſtellung überhaupt und dem Satze des Bewuſstſeyns überhaupt *allein* erweiſen, ſondern ſetzt das Bewuſstſeyn eines von der Form der Vorſtellung verſchiedenen Gegenſtandes eine Art von Bewuſstſeyn voraus, von der erſt noch die Rede ſeyn wird. Aber, da ich bey meinen Leſern ſehr wohl annehmen zu können glaubte, es bedürfe keines Beweiſes für ſie, daſs wir Vorſtellungen von Gegenſtänden haben, die wir für keine Formen, das heiſst Merkmale bloſser Vorſtellungen halten: ſo glaubte ich den Beweis der Unentbehrlichkeit des Stoffes a poſteriori (durch welchen ich in meinem *Verſuche* den Idealiſm zu widerlegen verſucht habe) in die Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt, um ſo mehr aufnehmen zu können, da der Begriff vom empiriſchen Stoffe über die Lehre von der Form der Vorſtellung überhaupt viel Licht verbreitet, und weil ſich die Unentbehrlichkeit ſo wie die Natur dieſes Stoffes, zwar nicht ohne die Vorausſetzung des Bewuſstſeyns von Gegenſtänden die keine Merkmale der Vorſtellungen ſind, aber keineswegs aus dieſer Vorausſetzung, ſondern vielmehr nur aus dem Begriffe von der Form der Vorſtellung erweiſen und erklären läſst. Einer unter den vielen Richtern meines Verſuches, die denſelben, bevor ſie ihn verſtanden haben, beurtheilen zu müſſen glaubten, hat daher wohl ſehr übereilt behauptet, ich habe den Stoff a poſteriori in den Begriff der Vorſtellung überhaupt,

ſo

ſo wie manches andere hineingelegt, um ihn alsdenn aus demſelben herausfinden zu können.

Sowohl der *empiriſche* Stoff als der *reine* muſs als *Stoff* in der Vorſtellung gegeben ſeyn; weil der Stoff nur als ein Gegebenes möglich iſt. Er kann aber nicht auf eine und ebendieſelbe Art gegeben ſeyn. Der Unterſchied zwiſchen den Arten dieſes Gegebenſeyns, wird ſich um ſo viel beſtimmter entwickeln laſſen, wenn wir den Begriff des Gegebenſeyns in wie fern er den Stoff überhaupt betrifft, vollſtändig beſtimmt haben. Die Vorſtellung überhaupt entſteht durch das Gegebenſeyn des Stoffes, und durch die Hervorbringung der Form. Sie ſetzt alſo zwey verſchiedene Veränderungen im Vorſtellenden voraus: die Eine in der Receptivität, durch welche der Stoff gegeben; die Andere in der Spontaneität, durch welche an dem Stoff die Form der Vorſtellung hervorgebracht wird.

Selbſt der *reine* Stoff ſetzt eine Veränderung in der Receptivität voraus, durch welche das ſeiner Möglichkeit nach im bloſsen Vermögen beſtimmte, als *Stoff* einer beſondern Vorſtellung der Receptivität gegeben, und von ihr empfangen wird. Die Formen der Vorſtellungen ſind nur in den Formen des *bloſsen Vorſtellungsvermögens* a priori beſtimmt, und das a priori an ihnen gegebene, ſind die bloſsen Formen der Receptivität und Spontaneität, die nicht als Stoff von Vorſtellungen a priori gegeben ſind. Der den Vorſtellungen dieſer Formen nothwendige Stoff, entſteht wie der empiriſche dadurch, daſs er der Receptivität gegeben wird; folglich in ſo ferne ebenfalls a poſteriori; und obwohl es die Spontaneität iſt, welche

den

den Stoff der bloſs ſeiner Möglichkeit nach im Vorſtellungsvermögen a priori beſtimmt iſt, in der Receptivität ſeiner Wirklichkeit als Stoff nach, a poſteriori beſtimmt: ſo wird er doch *von der Receptivität* nur durch ein leidendes Verhalten empfangen; und er entſteht in ſo ferne *in derſelben* nur durch eine Veränderung, wobey ſich das Subjekt leidend verhält.

§ XXII. Die Veränderung, welche in dem Subjekte dadurch vorgeht, daſs der Receptivität deſſelben ein Stoff gegeben wird, heiſst *Afficiertwerden*, und die Handlung wodurch der Stoff gegeben wird — *Afficieren.*

Die Receptivität kann ſich beym Empfange des Stoffes nur leidend verhalten; die Veränderung, durch welche dieſer Stoff gegeben wird, iſt alſo eine Veränderung bey der ſich das Gemüth leidend verhält, ein Afficiert werden.

Alles Empfangen des Stoffes iſt alſo ein Afficiertwerden, und alles Geben deſſelben, ein Afficieren. Das Gegebene a poſteriori (der Stoff der Vorſtellungen) zeichnet ſich alſo von dem a priori und folglich nicht als Stoff gegebenen (den Formen des Vorſtellungsvermögens) dadurch aus, daſs dieſe durch kein Afficiertwerden dem Subjekte gegeben ſind, ſondern bey allem Afficiertwerden deſſelben vorausgeſetzt werden müſſen; jenes aber nur durch Afficieren gegeben ſeyn kann.

§. XXIII. Der Stoff heiſst *ſubjektiv beſtimmt*, in wie ferne er durch die Form der

Receptivität; er heifst *objektiv bestimmt* in wie ferne er durch das Objekt, dem er in der Vorstellung korrespondirt, bestimmt ist.

Da der empirische Stoff nur in so ferne sich geben läfst, als die Receptivität ihn empfangen kann: so hat er seine Beschaffenheit als Stoff einer Vorstellung seiner Uebereinstimmung mit der Form der Receptivität, welcher er im Gemüthe angemessen ist, zu danken. In wie ferne er aber in einer bestimmten Vorstellung diesem, oder jenem Gegenstande entspricht, und demselben angehört, in so ferne mufs seine Beschaffenheit von diesem, oder jenem Gegenstande abhängen. In der einen Rücksicht ist er durch das Vorstellungsvermögen, und in so ferne durch das Subjekt; in der andern aber, durchs Objekt bestimmt.

§. XXIV. Der Stoff wird durchs Afficiertwerden *bestimmt*, in wie ferne seine *objektive Beschaffenheit* in der Receptivität lediglich vom Afficiertwerden abhängt; er wird durch Afficiertwerden *gegeben*; wie ferne sein blofses Vorhandenseyn als Stoff in der Receptivität vom Afficiertwerden abhängt.

Die objektive Beschaffenheit des Stoffes in der Vorstellung eines gegenwärtigen Baumes hängt lediglich davon ab, dafs ich so, und nicht anders, von aufsen her afficiert werde. Die individuelle Weise des Afficierens wird objektiv durch den Gegenstand; aber der Stoff *in* der Receptivität objektiv lediglich durchs Afficiertwerden bestimmt. Es wird sich bald zeigen, dafs es Vorstellungen gebe, deren Stoff in der Receptivität durchs

Afficiert-

Afficiertwerden zwar gegeben werden muſs; aber nicht durch daſſelbe ſeiner Beſchaffenheit nach beſtimmt ſeyn kann.

In allen Vorſtellungen ohne Unterſchied hingegen, muſs der Stoff durchs Afficiertwerden *gegeben* ſeyn. Denn wenn in der Receptivität ein Stoff zu einer Vorſtellung vorhanden ſeyn ſoll: ſo muſs in ihr die Veränderung vorgehen, wobey ſie ſich leidend verhält, ſie muſs afficiert werden. Es kann daher keine angebohrnen Vorſtellungen geben. Gleichwohl entſtehen die Vorſtellungen auch in Rückſicht des durch Afficiertwerden gegebenen, nicht auf gleiche Weiſe.

§. XXV. Der Stoff, der nicht nur in Rückſicht auf ſein Vorhandenſeyn in der Receptivität als Stoff, ſondern auch in Rückſicht auf ſeine objektive Beſchaffenheit, durchs Afficiertwerden beſtimmt iſt, heiſst der empiriſche Stoff, und die Vorſtellung, die aus ihm entſtanden iſt, eine *empiriſche* Vorſtellung.

Wenn nicht nur das Daſeyn, ſondern auch die Beſchaffenheit des Stoffes, erſt durchs Afficieren im Vorſtellenden beſtimmt werden muſs, ſo kann ſich der Stoff auf nichts a priori Beſtimmtes beziehen; ſo kann er in der Vorſtellung nichts repräſentiren, was ſchon im bloſsen Vorſtellungsvermögen vorhanden wäre. Bezieht er ſich aber auf etwas im bloſsen Vorſtellungsvermögen vorhandenes: ſo muſs ſeine objektive Beſchaffenheit durch daſſelbe, als ſeinen Gegenſtand, folglich a priori beſtimmt ſeyn. Wenn die Beſchaffenheit des Stoffes

erſt durchs Afficiertwerden im Vorſtellenden beſtimmt werden muſs: ſo iſt ſie nicht im bloſsen Vorſtellungsvermögen und durch daſſelbe beſtimmt, ſondern durch etwas ſo das Vorſtellungsvermögen vorausſetzt und folglich vom bloſsen Vermögen verſchieden iſt. Dieſe Beſchaffenheit iſt dann nur a poſteriori im Subjekte beſtimmbar, und der Stoff iſt in jeder Rückſicht empiriſch zu nennen. Auch die durch ihn entſtandene Vorſtellung kann auf nichts a priori Beſtimmtes bezogen werden, und führt darum den Namen der Empiriſchen.

§. XXVI. Der Stoff a poſteriori heiſst per *Subjektive*, in wie fern er ſeiner Beſchaffenheit nach, durch ein Afficiertwerden von *Innen* (durch eine Handlung des ſeine Receptivität afficierenden Subjektes) der *Objektive*, in wie ferne er durch ein Afficiertwerden von Auſsen (durch etwas vom Subjekte verſchiedenes) beſtimmt iſt.

Die Vorſtellung ſelbſt kann, wie das Bewuſstſeyn der *Vorſtellung* beweiſt, als *Veränderung in uns* vorgeſtellt, das heiſst, Objekt einer von ihr im Bewuſstſeyn unterſchiedenen Vorſtellung werden. Da jede Vorſtellung nur durch die von der Spontaneität hervorgebrachte Form zur Vorſtellung wird: ſo kann der Stoff, der ihr als einem vorgeſtellten Objekte entſpricht, nur in demjenigen Afficiertwerden, und durch daſſelbe beſtimmt ſeyn, welches dann in der Receptivität vorgeht, wenn die Spontaneität an dem in derſelben vorhandenen Stoffe die Form hervorbringt. Der Stoff, der eine Vorſtellung zum Objekte hat, *beſteht in dem Afficiert-*

ſeyn

ſeyn durch die Spontaneität, welches bey dem Verbinden des in der Receptivität vorhandenen Mannigfaltigen geſchieht, durch welches die Form hervorgebracht wird. Nur in wie ferne die Vorſtellung ihrer Form nach, eine durch die Spontaneität des Subjektes bewirkte *Veränderung in der Receptivität iſt*, kann ſie als eine dem Subjekte angehörige Vorſtellung *vorgeſtellt* werden. Das *Afficiertſeyn von innen*, welches dann den ihr entſprechenden Stoff *ausmacht*, iſt eben darum ein bloſs ſubjektiver, nur durch das Subjekt, aber a poſteriori beſtimmter Stoff.

Die Vorſtellung, welche unmittelbar auf einen im Bewuſstſeyn vom vorſtellenden Subjekte und ſeinen Vorſtellungen unterſchiedenen Gegenſtand — auf ein *äuſseres Objekt* — bezogen wird, muſs, wie ſich in der Folge ergeben wird, einen Stoff haben, der ſeiner objektiven Beſchaffenheit nach von *Auſsenher*, und folglich im Vorſtellenden durch ein bloſses Afficiertſeyn, durch ein Etwas, das im Bewuſstſeyn *nur als Objekt* vorkommen kann, beſtimmt iſt. Dieſen Stoff nenne ich daher den *Objektiven*.

Der objektive Stoff, und alle aus ihm entſtandenen Vorſtellungen, ſind jederzeit *empiriſch*, weil der durch ein Afficiertwerden von Auſsen her beſtimmte Stoff, ſowohl in Rückſicht ſeiner Beſchaffenheit, als ſeines Daſeyns in der Receptivität, nur durch Afficiertſeyn beſtimmt ſeyn kann. Hingegen iſt nur derjenige ſubjektive Stoff empiriſch, der ſeiner objektiven Beſchaffenheit nach, durchs Afficiertſeyn von Innen beſtimmt iſt, und jederzeit nur die Vorſtellung als Veränderung in uns, folglich keinesweges die *bloſse Form* der Vorſtellung

zum Objekt hat. Da überhaupt jeder Stoff, der ſeinen Grund nicht auſser dem Subjekte hat, *ſubjektiv* heiſsen kann: ſo kann der a priori im Vorſtellungsvermögen in Rückſicht ſeiner Beſchaffenheit, und nur in Rückſicht ſeines Vorhandenſeyns in der Receptivität als Stoff — a poſteriori beſtimmte Stoff, der der vorgeſtellten Form der Vorſtellung entſpricht, *ſubjektiver Stoff* a priori heiſsen.

§. XXVII. Der Stoff, der in Rückſicht ſeiner objektiven Beſchaffenheit in dem Subjekte durch kein Afficiertwerden, ſondern durchs Vorſtellungsvermögen; und nur in Rückſicht auf ſein Vorhandenſeyn in der Receptivität als Stoff, durch Afficiertwerden von Innen beſtimmt iſt, heiſst der reine (a priori beſtimmte) Stoff, und die aus ihm entſtandenen Vorſtellungen, welche die Formen der Vorſtellungen zu ihren Gegenſtänden haben, heiſsen *reine Vorſtellungen*, oder *Vorſtellungen a priori*.

Die Objekte dieſer Vorſtellungen ſind vor aller Vorſtellung im Vorſtellungsvermögen beſtimmt, durch ſie wird alſo nichts, das erſt durch ein Affiiciertwerden im Vorſtellungsvermögen beſtimmt werden müſste und in ſo ferne ein Vorſtellungsvermögen als ſchon vorhanden vorausſetzte — nichts a poſteriori vorgeſtellt. Die objektive Beſchaffenheit des Stoffes dieſer Vorſtellungen iſt durch das bloſse Vorſtellungsvermögen, in welchem die Formen der Receptivität und Spontaneität vorhanden ſind, beſtimmt. Gleichwohl aber iſt auch dieſer Stoff nur ſeiner möglichen Beſchaffenheit nach, durch ſeine Gegen-

Gegenſtände im Vorſtellungsvermögen beſtimmt. Wirklich vorhanden, als Stoff beſonderer Vorſtellungen iſt er nur dann, wenn er durch eine Handlung der Spontaneität, die ihre eigene Receptivität, den a priori beſtimmten Formen gemäſs afficiert, als Stoff dieſer Vorſtellungen gegeben wird, wovon bey näherer Entwicklung derjenigen Spontaneität, welche Vernunft heiſst, die Möglichkeit erſt einleuchten kann.

§. XXVIII. Durch die Formen der Receptivität und Spontaneität, iſt die Form der Vorſtellung überhaupt, und durch dieſe iſt das Merkmal aller Gegenſtände, in wie ferne ſie vorſtellbar ſind, a priori beſtimmt; ein Merkmal, das in ſo ferne ein *nothwendiges* und *allgemeines* Merkmal alles Vorſtellbaren iſt.

Ein Gegenſtand wird vorſtellbar, in wie ferne ſich eine Vorſtellung auf ihn beziehen läſst. Auf jeden Gegenſtand muſs alſo auch die Form der Vorſtellung überhaupt bezogen werden; ſie muſs ihm als einem Vorgeſtellten beygelegt werden, und ſein Merkmal in wie ferne er ein Vorgeſtelltes iſt, ausmachen. Dieſes Merkmal kömmt dem Vorgeſtellten *nothwendig* zu, weil es nur durch daſſelbe ein Vorgeſtelltes iſt — *allgemein* weil ſich ohne daſſelbe kein Vorgeſtelltes denken läſst.

Daher iſt *Einheit* des *Mannigfaltigen* überhaupt ein nothwendiges und allgemeines Merkmal alles desjenigen, was wirklich vorgeſtellt wird, und ſich vorſtellen läſst.

Was von der Vorſtellung und dem Vorgeſtellten überhaupt gilt, muſs von allen Arten von Vorſtellungen

und Vorgeſtellten gelten, und folglich von den Vorſtellungen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft als bloſsen Vorſtellungen, und ihren Objekten, als *Vorgeſtellten.* Was alſo in der Sinnlichkeit, dem Verſtande, und der Vernunft, in wie ferne ſie bloſse Vorſtellungsvermögen ſind, beſtimmt iſt, die Formen der ſinnlichen Vorſtellung, der Vorſtellung des Verſtandes und der Vernunft, auf die durch dieſe Vorſtellungen vorgeſtellten Gegenſtände bezogen, machen *nothwendige* und *allgemeine* Merkmale dieſer Gegenſtände aus. Aber freylich nur in ſo ferne, als dieſe Gegenſtände ein *Vorgeſtelltes* ſind. Es wird daher durch eine *Idee* (Vorſtellung der Vernunft) eben ſo wenig als durch eine *ſinnliche Vorſtellung* der Gegenſtand als *Ding an ſich* vorgeſtellt. Der Gegenſtand auf den eine ſinnliche Vorſtellung bezogen iſt, (die Erſcheinung — *Phaenomenon*) und der Gegenſtand, auf den eine Idee bezogen iſt (das Vernunftweſen — *Noumenon*) ſind beyde nur in ſo ferne vorſtellbar, als ihnen die Formen der Vorſtellung beygelegt werden, die ihnen *an ſich* nicht zukommen können. Auch die Vernunft vermag alſo nicht *Dinge an ſich* vorzuſtellen und das *Noumenon* iſt *als ein Vorgeſtelltes* von dem *Dinge an ſich* weſentlich verſchieden. Wenn wir die Erſcheinung von dem Dinge, das ihr zum Grunde liegt, unterſcheiden: ſo haben wir von dieſem Dinge keine Vorſtellung als Dinge an ſich, ſondern als einem durch keine ſinnliche Vorſtellungen, ſondern eine bloſse Idee vorgeſtellten, einem *Noumenon;* von dem wir nie wiſſen könnten, ob es nicht ein bloſses Produkt unſerer Vernunft wäre, wenn nicht die Erſcheinung, durch das was an ihr *gegeben* iſt, für die Wirklichkeit des *auſser der Vorſtellung befind-*

befindlichen bürgte. Die Idee der *Gottheit*, welcher ihre Realität, das heifst ihre Anwendbarkeit auf etwas was nicht bloſse Idee iſt, durch die *praktiſche Vernunft* verbürgt wird, iſt nicht Vorſtellung der Gottheit als eines Dinges an ſich, ſondern als eines bloſsen *Noumenons*. Alle Merkmale, die der Gottheit als einem Vorgeſtellten, und ſo weit ſie vorſtellbar iſt, zukommen, ſind lediglich in der Form der Vernunft beſtimmt, und können alſo nicht das, was die Gottheit *an ſich* iſt, ſondern nur wie ſie von uns gedacht werden muſs, was ſie im Verhältniſſe auf unſer Vorſtellungsvermögen iſt, wie wir ſie uns bezeichnen müſſen, bedeuten.

Um alſo dem alten, alle Philoſophie verwirrenden, und die weſentlichſten Zwecke derſelben (allgemeingültige Principien unſerer Pflichten und Rechte in dieſem, und des Grundes unſerer Erwartung von einem zukünftigen Leben ausfindig, und nach und nach allgemeingeltend zu machen) vereitelnden Miſsverſtändniſse abzuhelfen, müſſen die im Vorſtellungsvermögen, und folglich in der Sinnlichkeit, dem Verſtande und der Vernunft beſtimmten Formen der Vorſtellungen entdeckt werden, um durch ſie die Merkmale zu erhalten, die den vorgeſtellten Gegenſtänden, in wie ferne ſie *Vorgeſtellte* ſind, und folglich zwar nothwendig und allgemein, aber auch keineswegs *an ſich* zukommen, und die daher als ein urſprüngliches Eigenthum des Gemüthes (als das a priori Vorſtellbare) von den Gegenſtänden, die kein urſprüngliches Eigenthum des Gemüthes ſind, ſondern nur durch einen demſelben durch Afficiertwerden gegebenen Stoff (obzwar auch nur unter jenen Formen) repräſentirt werden (dem a poſteriori Vorſtellbaren unterſchieden werden müſſen.

wenn man ſich nicht mit eingebildeten und ewig ſtreitigen Kenntniſſen der *Dinge an ſich* täuſchen, und die Kenntniſs der wirklich in unſerm Vorſtellungsvermögen beſtimmten *letzten Gründe* unſerer Rechte und Pflichten u. ſ. w. darüber vernachläſſigen will.

So wie die Form der Vorſtellung überhaupt, und das Vorſtellungsvermögen überhaupt, nur durch die Zergliederung des Begriffes der bloſsen Vorſtellung überhaupt gefunden werden konnte: ſo laſſen ſich die Formen der Vorſtellungen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft, und dieſe drey Arten des Vorſtellungsvermögens nur durch die Zergliederung der ſinnlichen, verſtändigen, und vernünftigen Vorſtellung entdecken; und wie das Bewuſstſeyn überhaupt das Princip der Zergliederung für den Begriff der Vorſtellung überhaupt an die Hand gab: ſo müſſen die Arten des Bewuſstſeyns die eigentlichen Principien für die Zergliederung der Arten von Vorſtellungen enthalten. Es muſs alſo vor allen Dingen das *Bewuſstſeyn* erörtert werden, um uns der *Arten* deſſelben zu verſichern.

Theorie des Bewuſstſeyns.

§. XXIX. Das *Bewuſstſeyn überhaupt* beſteht im Bezogenwerden der Vorſtellung durch das Subjekt auf Objekt und Subjekt, und iſt von der Vorſtellung überhaupt unzertrennlich.

Bey der obigen Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt, liegt das Bewuſstſeyn, und das durch daſſelbe einleuchtende Urtheil: *Die Vorſtellung wird vom Objekt und Subjekt denen ſie angehört, unterſchieden,*

den, als ein bloſses Faktum zum Grunde, das dort nur als Faktum angenommen werden, und erſt nach der Zergliederung des Begriffes der Vorſtellung, erörtert werden kann.

Durch das Bewuſstſeyn wird die Vorſtellung vom Objekt und Subjekt unterſchieden (Thatſache). Nun aber kann, wie aus der Theorie des Vorſtellungsvermögen erhellt, die Vorſtellung nur dadurch vom Vorgeſtellten unterſchieden werden, daſs ſie in Rückſicht ihrer Form aufs Vorſtellende; — und nur dadurch vom Vorſtellenden, daſs ſie in Rückſicht ihres Stoffes aufs Vorgeſtellte bezogen wird; alſo muſs das Bewuſstſeyn (ſo weit ſich daſſelbe entwickeln läſst) im Bezogenwerden der V. auf Objekt und Subjekt beſtehen.

Man iſt ſich *Etwas* bewuſst, in wie ferne Etwas vorgeſtellt, d. h. eine Vorſtellung auf einen Gegenſtand bezogen; — man iſt *ſich* des Etwas bewuſst, in wie ferne dem Subjekte vorgeſtellt, das heiſst eine Vorſtellung aufs Subjekt bezogen wird.

Nur durch das Bezogenwerden wird wirklich vorgeſtellt, d. h. dem Subjekte ein Objekt vergegenwärtiget. Ohne Bewuſstſeyn überhaupt läſst ſich alſo keine Vorſtellung überhaupt als wirklich denken.

Die Behauptung der Wirklichkeit und Möglichkeit bewuſstſeynloſer Vorſtellungen hat ihren Grund, theils in dem unentwickelten und unrichtigen Begriffe von *Vorſtellung überhaupt*, indem man alles, was im Gemüthe vorgeht, jedes Afficiertwerden, jede Aeuſſerung der Thätigkeit, jede Anſtalt zur Vorſtellung *Vorſtellung* nannte; theils in dem unrichtigen Begriff von einer die Vorſtellungen *hervorbringenden* Kraft, die als eine ſolche,

che, ihrem Weſen zufolge *nie*, *nichthervorbringend* ſeyn könnte, daher denn die Seele unaufhörlich, und folglich auch ohne Bewuſstſeyn, Vorſtellungen haben muſste; theils endlich in dem unentwikelten Begriffe vom Bewuſstſeyn ſelbſt, in welchem man das Bewuſstſeyn überhaupt, und folglich auch das *dunkle* Bewuſstſeyn mit dem *klaren* verwechſelte, und daher wo kein *klares* Bewuſstſeyn ſtatt fand, das Bewuſstſeyn überhaupt läugnete.

Das Vorſtellende heiſst *in Rückſicht aufs Bewuſstſeyn* das *Subjekt*; das Vorgeſtellte, das *Objekt* des Bewuſstſeyns. In wie ferne jeder der drey weſentlichen Beſtandtheile des Bewuſstſeyns überhaupt, *beſonders vorgeſtellt*, und in ſo ferne Objekt eines beſondern Bewuſstſeyns werden kann: in ſo ferne giebt es drey Arten (es ſind nicht mehrere, und nicht wenigere möglich) des Bewuſstſeyns. 1. *Bewuſstſeyn der Vorſtellung* bey welchem (nicht die Vorſtellung überhaupt, ſondern) eine im Bewuſstſeyn wirkliche und beſondere Vorſtellung vorgeſtellt, d. h. Gegenſtand einer Vorſtellung, und in ſo ferne Objekt eines beſondern Bewuſstſeyns wird, durch welches man ſich ſeiner Vorſtellung als einer Vorſtellung bewuſst wird. 2. *Bewuſstſeyn des Vorſtellenden* (Selbſtbewuſstſeyn) bey welchem das Subjekt des Bewuſstſeyns, in wie ferne es das Vorſtellende iſt, zum Objekt einer beſondern Vorſtellung, und durch dieſelbe eines beſondern Bewuſstſeyns wird, durch welches man ſich ſeiner Selbſt, ſeines *Ichs*, bewuſst iſt. 3. *Bewuſstſeyn des Vorgeſtellten* bey welchem ein Objekt des Bewuſstſeyns, das ein *bloſses Objekt*, und folglich weder Vorſtellung, noch das Subjekt iſt, zum Objekt einer beſondern Vorſtellung, und durch dieſelbe

eines

eines beſondern Bewuſstſeyns wird, durch welches man ſich des Objektes in wie ferne es ein *Vorgeſtelltes* iſt, bewuſst iſt; wobey alſo das ſchon Vorgeſtellte durch eine neue Vorſtellung *als ein ſolches* vorgeſtellt werden muſs.

§. XXX. Das Bewuſstſeyn überhaupt heiſst *klar*, in wie ferne es Bewuſstſeyn der Vorſtellung iſt.

Bewuſstſeyn überhaupt findet ſtatt, ſobald man *ſich etwas vorſtellt.* Man kann ſich etwas bewuſstſeyn, ohne daſs man ſich der Vorſtellung durch welche man ſich etwas bewuſst iſt, insbeſondere, und als einer ſolchen, bewuſst iſt. In dieſem Falle iſt Bewuſstſeyn, aber *dunkles* Bewuſstſeyn vorhanden; welches ſich nur dann aufklärt, wenn man ſich die Vorſtellung durch welche etwas vorgeſtellt wurde, als Vorſtellung vorſtellt, und ſich alſo des Vorſtellens bewuſst wird.

Jedem klaren Bewuſstſeyn muſs alſo ein dunkles vorhergegangen ſeyn. Denn man muſs vorher vorgeſtellt haben, man muſs eine Vorſtellung beſitzen, bevor man ſich dieſelbe vorſtellen kann.

Drey Arten des klaren Bewuſstſeyns.

1) *Das Bewuſstſeyn der Vorſtellung iſt klar*, in wie ferne es bloſses Bewuſstſeyn der Vorſtellung iſt. 2) Das Bewuſstſeyn *des Vorſtellenden*, das Selbſtbewuſstſeyn, iſt klar, in wie ferne es von dem Bewuſstſeyn *der Vorſtellung*, durch welche das Subjekt als das Vorſtellende vorgeſtellt wird, begleitet iſt. 3) Das Bewuſstſeyn des *Vorgeſtellten* iſt klar, in wie ferne es von dem Bewuſstſeyn der *Vorſtellung*, durch welche

das

das Vorgeſtellte vorgeſtellt wird, begleitet iſt. Jedes Bewuſstſeyn alſo (das Bewuſstſeyn überhaupt) iſt *klar*, in wie ferne es Bewuſstſeyn der Vorſtellung iſt; und jedes iſt dunkel, in wie ferne bey ihm kein Bewuſstſeyn der Vorſtellung ſtatt findet.

§. XXXI. Das Bewuſstſeyn überhaupt heiſst *deutlich*, in wie ferne es Bewuſstſeyn des Vorſtellenden als eines ſolchen, Selbſtbewuſstſeyn, iſt.

Klarheit des Bewuſstſeyns findet ſtatt, ſobald man ſich ſeiner Vorſtellung bewuſst wird. Dieſs kann man ohne ſich *ſeiner ſelbſt als des Vorſtellenden* insbeſondere bewuſst zu werden, das heiſst, ohne ſich ſein Selbſt *beſonders* (durch eine eigene Vorſtellung) vorzuſtellen, ſein Ich als dasjenige zu denken, dem die vorgeſtellte Vorſtellung angehört. In dieſem Falle iſt klares, aber undeutliches Bewuſstſeyn vorhanden, welches nur dann deutlich wird, wenn man ſich auſser der Vorſtellung auch noch ſeiner Selbſt, als des Vorſtellenden, bewuſst wird.

Jedem deutlichen Bewuſstſeyn, muſs alſo ein *klares* vorhergegangen ſeyn. Denn man muſs vorher die Vorſtellung als Vorſtellung vorgeſtellt haben, bevor man ſich als das Vorſtellende — das heiſst als dasjenige, dem die Vorſtellung angehört, vorſtellen kann. Es geht alſo der Weg jederzeit vom undeutlichen Bewuſstſeyn durchs klare, zum deutlichen.

Drey Arten des deutlichen Bewuſstſeyns.

1) Das Bewuſstſeyn des Vorſtellenden (das Selbſtbewuſstſeyn) iſt deutlich, in wie ferne es bloſses Selbſtbewuſst-

bewuſstſeyn iſt. 2) Das Bewuſstſeyn der Vorſtellung, und 3) des Vorgeſtellten ſind deutlich, in wie ferne ſie vom Selbſtbewuſstſeyn begleitet ſind. Jedes Bewuſstſeyn alſo (das Bewuſstſeyn überhaupt) iſt *deutlich*, in wie ferne es Selbſtbewuſstſeyn iſt.

§. XXXII. Das Bewuſstſeyn, deſſen Objekt weder eine bloſse Vorſtellung, noch das Vorſtellende, ſondern ein von beyden unterſchiedenes Vorgeſtelltes iſt, heiſst *Erkenntniſs*.

Selbſtbewuſstſeyn, und Bewuſstſeyn der bloſsen Vorſtellung ſind von dem, was im eigentlichen Verſtande Erkenntniſs heiſst, weſentlich verſchieden. Das Objekt des Selbſtbewuſstſeyns iſt das vorgeſtellte Vorſtellende, das Objekt des Bewuſstſeyns der Vorſtellung die vorgeſtellte Vorſtellung; das Objekt der Erkenntniſs, ein Vorgeſtelltes, welches weder eine Vorſtellung, noch das Vorſtellende, ſondern bloſses *Objekt*, und im Bewuſstſeyn nur als ein Solches vorſtellbar iſt.

Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt.

Satz der Erkenntniſs.

§. XXXIII. In der Erkenntniſs wird der vorgeſtellte Gegenſtand ſowohl von der vorgeſtellten Vorſtellung als auch von dem vorgeſtellten Vorſtellenden unterſchieden.

Die

Die Ueberzeugung von der Wirklichkeit des Faktums, das durch diesen Satz angekündiget wird, muss ganz der Reflexion eines jeden über sein eigenes Bewusstseyn überlassen werden. Wenn man sich nicht blos seiner Vorstellung, und seines Vorstellenden, sondern eines Objektes, das man von beyden unterscheidet, bewusst wird; befindet man sich nicht in dem Zustande des blosen Bewusstseyns einer Vorstellung, oder des blosen Selbstbewusstseyns, sondern in demjenigen der *Erkenntniss* heisst.

Bey jeder Erkenntniss ist klares und deutliches Bewusstseyn (Bewusstseyn der Vorstellung, und Selbstbewusstseyn (*wesentlich*; denn ohne Bewusstseyn der Vorstellung, als einer solchen, und des Vorstellenden als eines solchen, ist das Unterscheiden des vorgestellten Gegenstandes von der vorgestellten Vorstellung und dem vorgestellten Vorstellenden, und folglich die Erkenntniss selbst, nicht denkbar.

Jede Erkenntniss ist ein klares und deutliches Bewusstseyn, wird von dem Bewusstseyn der Vorstellung und dem Selbstbewusstseyn begleitet, und ist mit dem Bewusstseyn des Objektes zusammengenommen, aus allen drey Arten des Bewusstseyns zusammen gesetzt; und daher die vollständigste Kraftäusserung des Vorstellenden im theoretischen Gebrauche seiner Vermögen.

Aber die Erkenntniss kann ein klares und deutliches Bewusstseyn seyn; sie kann vom Bewusstseyn der Vorstellung, und dem Selbstbewusstseyn begleitet werden, ohne darum vom *klaren* Bewusstseyn der *Vorstellung*, und vom *deutlichen Selbstbewusstseyn* jederzeit begleitet zu seyn. Das Bewusstseyn der Vorstellung

ſtellung iſt *klar* (§. XXX. 1.) in wie ferne daſſelbe (wie zuweilen der Fall iſt) blofses Bewufstſeyn der Vorſtellung iſt, indem die Aufmerkſamkeit auf die Vorſtellung allein, als den Gegenſtand des Bewufstſeyns gerichtet wird. Das Selbſtbewufstſeyn iſt *deutlich*, in wie ferne daſſelbe (wie zuweilen der Fall iſt) blofses Selbſtbewufstſeyn iſt, indem die Aufmerkſamkeit auf das Vorſtellende allein, als den Gegenſtand des Bewufstſeyns gerichtet wird. In den entgegengeſetzten Fällen iſt das Bewufstſeyn der Vorſtellung *als ein ſolches dunkel*; das Selbſtbewufstſeyn *als ein ſolches undeutlich*. Aber das Bewufstſeyn des *Gegenſtandes* iſt *klar*, wenn daſſelbe von einem Bewufstſeyn der Vorſtellung (daſſelbe ſey nun als ein ſolches klar, oder dunkel) — es iſt *deutlich*, wenn daſſelbe vom Selbſtbewufstſeyn (daſſelbe ſey als ein ſolches deutlich oder undeutlich) begleitet wird.

Gleichwie man die Wirklichkeit bewufstſeynloſer Vorſtellungen behauptet, und das Vorhandenſeyn des dunkeln Bewufstſeyns zum Vortheil der dunkeln Vorſtellungen (durch welche man ſo manches deutlich machen wollte) läugnete; weil man weder vom Bewufstſeyn noch von Vorſtellung deutliche Begriffe hatte: ſo wird man auch die Möglichkeit und Wirklichkeit der Erkenntniſs ohne das Bewufstſeyn der Vorſtellung und ohne Selbſtbewufstſeyn behaupten, weil man in den urſprünglichen Begriff der Erkenntniſs der aus dem Bewufstſeyn allein geſchöpft werden muſs, Merkmale aufzunehmen *gewohnt* iſt, die aus philoſophiſchen Hypotheſen, Syſtemen und Raiſonnements gezogen ſind, welche aber, wenn ſie ihren Zweck nicht verfehlen ſollten, den *reinen*, im *Bewufstſeyn be-*

stimmten Begriff der Erkenntniss vorausetzen, und nicht verdrängen müssten.

Die Erkenntniss ist aus allen drey Arten des Bewusstseyns zusammengesetzt, dem klaren Bewusstseyn, dem Selbstbewusstseyn und dem Bewusstseyn des Gegenstandes als eines solchen, welches, obwohl es sich ohne die beyden ersten nicht denken lässt, gleichwohl durch sie allein, noch nicht vorhanden ist. Wie ist nun Bewusstseyn des Gegenstandes als eines solchen, in wie ferne es vom Selbstbewusstseyn, und vom Bewusstseyn einer Vorstellung als einer solchen unterschieden wird, möglich? Schlechterdings nur dadurch, dass in demselben eine Vorstellung vorkömmt, die weder auf eine andere Vorstellung, noch auf das Vorstellende bezogen wird; denn die eine Beziehung würde blosses Bewusstseyn der Vorstellung, die andere, blosses Selbstbewusstseyn hervorbringen. In jedem Bewusstseyn ist das Objekt ein Vorgestelltes; aber nicht in jedem, nur im Bewusstseyn des Gegenstandes als eines solchen, ist das Objekt ein *blosses* Vorgestelltes. Das Vorgestellte ist nur durch Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand möglich. Das *blosse Vorgestellte* muss also nur durch Beziehung der Vorstellung auf den *blossen Gegenstand*, durch *unmittelbare* Beziehung der Vorstellung auf etwas, was keine Vorstellung und kein Vorstellendes ist, und was ich daher *blosses Objekt* nenne, möglich seyn. Allein durch diese aufs blosse Objekt bezogene Vorstellung ist der Gegenstand im Bewusstseyn zwar ein blosses Vorgestelltes, keineswegs aber noch *als ein solches* vorgestellt. Diess letztere ist nur durch die Unterscheidung desselben vom Gegenstande des Selbstbewusstseyns, und von der blossen

Vor-

Vorſtellung möglich; und es iſt daher noch eine *beſondere* Vorſtellung nothwendig, durch welche das bloſse Vorgeſtellte als ein Solches vorgeſtellt wird; eine Vorſtellung, welche das *Vorgeſtellte* (die auf den Gegenſtand unmittelbar bezogene Vorſtellung) zum Objekte hat, und durch deren Beziehung auf das bloſse Vorgeſtellte daſſelbe von der vorgeſtellten bloſsen Vorſtellung und dem vorgeſtellten Vorſtellenden im Bewuſstſeyn unterſchieden wird.

Nur in wie ferne man unter Erkenntniſs das Bewuſstſeyn des bloſsen Vorgeſtellten als eines ſolchen, verſteht, kann man in *uneigentlicher* Bedeutung ſagen: ich erkenne meine bloſse Vorſtellung, oder mein bloſses Ich, in wie ferne man ſich der Vorſtellung oder des Vorſtellenden, als eines Vorgeſtellten bewuſst iſt; das heiſst, in wie ferne man weiſs, daſs man ſich ſeine Vorſtellung, und ſein Ich vorſtellt. Aber da nur dasjenige ein eigentliches Objekt heiſsen kann, was ſich in Rückſicht auf das Subjekt und deſſen Vorſtellungen, als Objekt verhält, und folglich in jeder Rückſicht vom Subjekt und allen Vorſtellungen unterſchieden iſt: ſo kann auch nur das Bewuſstſeyn eines ſolchen Objektes *Erkenntniſs* im eigentlichen Sinne dieſes Wortes heiſsen.

Die Erkenntniſs kann freylich ein Bezogenwerden der Vorſtellung auf einen beſtimmten Gegenſtand genannt werden. Aber dieſe Formel iſt zur *Definition* der Erkenntniſs darum ſchlechterdings untauglich, weil *nicht jedes* Bezogenwerden der Vorſtellung auf einen beſtimmten Gegenſtand Erkenntniſs heiſsen kann; man müſste denn beweiſen können, daſs der Aus-

druck *bestimmter Gegenstand* nur von den Gegenständen der Erkenntnifs gebraucht werden könne, und zu diesem Behufe vorher zeigen, was man unter diesen Gegenständen verstehe. Jede Vorstellung, die zu den Graden logischer Vollkommenheit, welche *Klarheit* und *Deutlichkeit* der Vorstellung (nicht des Bewufstseyns) heifsen, erhoben sind, haben (logisch) *bestimmte Gegenstände*, und wenn diese auch wirklich solche Objekte wären, denen die ganze Welt die *Erkennbarkeit* abspricht.

Ueber dieses sind im Bewufstseyn der Vorstellung und im Selbstbewufstseyn die vorgestellte Vorstellung und das vorgestellte Subjekt völlig *bestimmte Gegenstände* auf welche Vorstellungen bezogen werden. Nur eine solche Formel kann Erklärung der Erkenntnifs heifsen, welche der Vieldeutigkeit des Ausdruckes *bestimmter Gegenstand* in dem Begriffe der Erkenntnifs vorbeugt.

Versteht man nun unter dem bestimmten Gegenstande (bey der Erkenntnifs) denjenigen, der weder als vorgestellte Vorstellung noch als das vorgestellte Vorstellende in einem Bewufstseyn vorkommt, — wie man ihn denn so denken mufs, wenn man Erkenntnifs nicht mit dem Selbstbewufstseyn und dem Bewufstseyn der Vorstellung verwechseln will: so mufs, wenn ein solches Bewufstseyn des Gegenstandes, oder Erkenntnifs überhaupt, moglich seyn soll, der *Gegenstand auf zwey sehr verschiedene Arten bestimmt seyn.* Erstens als *Gegenstand* in der blofsen Vorstellung, und zweytens als *vorgestellter* Gegenstand im Bewufstseyn. Als *Gegenstand* in der *blofsen Vorstellung* — vermittelst eines gegebenen Stoffes, der sich unmittelbar auf

das

das was keine Vorſtellung und nicht das Subjekt ſelbſt iſt, folglich (als bloſser Stoff) auf das *Ding an ſich* bezieht, und woraus denn die Vorſtellung entſteht, durch welche der noch nicht vorgeſtellte Gegenſtand zu einem Vorgeſtellten wird. Als *Vorgeſtellter* Gegenſtand *im Bewuſstſeyn* — durch eine zweyte Vorſtellung, durch welche der durch die erſte zu einem Vorgeſtellten erhobene Gegenſtand als ein *Vorgeſtelltes* vorgeſtellt das heiſst zu einem Objekte des Bewuſstſeyns als ein *Vorgeſtelltes* erhoben wird. Durch die Eine dieſer Vorſtellungen wird der bloſse Gegenſtand ein *Vorgeſtelltes*, durch die Andere ein *Erkanntes*; die Eine entſteht unmittelbar *aus* dem *gegebenen* Stoffe, der in ihr unmittelbar das bloſse Objekt repräſentirt; die Andere *aus* der auf den Gegenſtand bezogenen *Vorſtellung*, und folglich aus einem Stoffe, der in ihr das bloſse Objekt nur *vermittelſt* der auf daſſelbe bezogenen Vorſtellung repräſentirt; durch die Eine wird der bloſse Gegenſtand vermittelſt des ihm korreſpondierenden Stoffes *angeſchaut*; durch die Andere wird er durch eine aus der auf ihn unmittelbar bezogenen Vorſtellung *hervorgebrachte* beſondere Vorſtellung *gedacht*.

§. XXXIV. Zum Bewuſstſeyn des Gegenſtandes als eines ſolchen, und folglich auch zur Erkenntniſs überhaupt, gehören *zwey verſchiedene* Vorſtellungen; die Eine, welche unmittelbar auf den bloſsen Gegenſtand bezogen wird, und *Anſchauung*, und die Andere, welche mittelbar (vermittelſt) der Erſten auf den bloſsen Gegenſtand bezogen wird, und *Begriff* heiſst.

Der Gegenſtand der Erkenntniſs unterſcheidet ſich vom Gegenſtande einer Vorſtellung überhaupt dadurch, daſs bey dieſem nicht ausgemacht iſt, ob er ein ſchon Vorgeſtelltes ſey, oder nicht; ob er ein *bloſses* Vorgeſtelltes, oder eine vorgeſtellte Vorſtellung, oder das vorgeſtellte Vorſtellende ſey; während der Gegenſtand der Erkenntniſs ein bloſses und zwar ſchon Vorgeſtelltes ſeyn muſs, indem unter Erkenntniſs das Beyuſstſeyn des Gegenſtandes als eines bloſsen Vorgeſtellten verſtanden wird, ein Bewuſstſeyn, das ſich nicht ohne Vorſtellung des ſchon Vorgeſtellten als eines ſolchen denken läſst. Die Erkenntniſs muſs alſo eine Vorſtellung enthalten, durch welche der bloſse Gegenſtand zum Vorgeſtellten erhoben, und eine Andere, durch welche er in dieſer Eigenſchaft vorgeſtellt, das heiſst Objekt des Bewuſstſeyns wird. Ein bloſser Gegenſtand, in wie ferne er noch kein Vorgeſtelltes war, wird zu einem Solchen dadurch, daſs eine Vorſtellung unmittelbar auf ihn bezogen wird, die dann *Anſchauung* heiſst. Ein Gegenſtand, der bereits ein Vorgeſtelltes iſt, wird als ein ſolches dadurch vorgeſtellt, daſs er vermittelſt der Vorſtellung durch die er zum Vorgeſtellten wird d. h. durch die Anſchauung, Objekt einer neuen Vorſtellung wird, die *Begriff* heiſst; und welche zum unmittelbaren Objekte die Anſchauung; zum mittelbaren aber, das durch die Anſchauung Vorgeſtellte, das bloſse Vorgeſtellte hat.

Anſchauung iſt bey der Erkenntniſs, die auf den bloſsen Gegenſtand unmittelbar, — *Begriff*, die auf denſelben mittelbar bezogene Vorſtellung, und nur durch das *Bezogenwerden* dieſer beyden Vorſtellungen

aufs

aufs bloſse Objekt entſteht Erkenntniſs. Aber dieſes Bezogenwerden ſetzt das Vorhandenſeyn der beyden Vorſtellungen voraus, die als *bloſse Vorſtellungen* vom bloſsen Objekte unterſchieden werden. Die Anſchauung als bloſse Vorſtellung, oder die *bloſse Anſchauung* iſt alſo eine Vorſtellung die ſich unmittelbar auf ein bloſses Objekt beziehen *läſst;* und der Begriff eine Vorſtellung, die ſich mittelbar auf ein bloſses Objekt beziehen *läſst.* Die *wirklich* auf den bloſsen Gegenſtand unmittelbar bezogene Vorſtellung kann in ſo ferne, als ſie auf den Gegenſtand bezogen iſt, nicht bloſse Vorſtellung, und auch nicht bloſse Anſchauung heiſsen. Dieſs letztere heiſst ſie, in wie ferne ſie die vom bloſsen Objekt im Bewuſstſeyn unterſchiedene Vorſtellung iſt. *Wie* dieſe Unterſcheidung der bloſsen Anſchauung vom bloſsen Objekte im Bewuſstſeyn möglich iſt, wird in der *Theorie des Verſtandes* gezeigt werden.

Wie unbeſtimmt der Begriff der bloſsen Anſchauung, und des Bewuſstſeyns auch ſelbſt von Freunden und Vertheidigern der kritiſchen Philoſophie gedacht werde, mag man daraus ſchlieſsen, daſs mir einer derſelben den Einwurf machte: „Ich hätte ſchon im „Satze des Bewuſstſeyns nicht ſowohl den Begriff der „bloſsen Vorſtellung überhaupt, als der *Anſchauung* auf„geſtellt, indem daſelbſt die Vorſtellung als dasjenige an„gegeben würde, was auf das Objekt bezogen wird.“ Er verſichert zwar meinen Verſuch *ſtudiert* zu haben (der freylich nicht bloſs geleſen werden darf, wenn er verſtanden werden ſoll) — Allein er mag ihn doch ein wenig eilfertig ſtudiert haben, wie man es wohl bey Schriften die man nur, um ſie zu widerlegen, lieſt,

zu halten pflegt. Sonſt müſste er wohl gefunden haben, daſs im Satze des Bewuſstſeyns nur von demjenigen die Rede iſt, was *allen* Arten des Bewuſstſeyns weſentlich iſt; und folglich von der Vorſtellung nur in wie ferne ſie auf ein *Objekt überhaupt* — das *entweder* eine bloſse Vorſtellung — *oder* das Vorſtellende *oder* ein bloſses Vorgeſtelltes ſeyn kann — bezogen wird; die alſo doch wohl noch nicht Anſchauung heiſsen kann, worunter *ich* nur diejenige Vorſtellung verſtehe, die ſich auf ein bloſses Objekt unmittelbar beziehen läſst, und durch deren Bezogenwerden aufs bloſse Objekt, daſſelbe zum *bloſsen Vorgeſtellten* wird.

Durch die Anſchauung allein, auch in wie ferne ſie wirklich aufs Objekt bezogene Vorſtellung iſt, kann durchaus nichts erkannt werden. Denn durch die Anſchauung wird der Gegenſtand nur vorgeſtellt; nicht, *als ein Vorgeſtelltes* vorgeſtellt. Durch das unmittelbare Bezogenwerden der Vorſtellung auf den Gegenſtand, iſt (während deſſelben) alle Unterſcheidung des Gegenſtandes von der bloſsen Vorſtellung unmöglich; Vorſtellung und Objekt, machen in ſo ferne im Bewuſsſeyn nur *Eines* aus; und da die Klarheit des Bewuſstſeyns, Bewuſstſeyn der Vorſtellung als einer ſolchen fordert; beym Anſchauen aber die Vorſtellung mit dem Objekte zuſammengenommen, gar nicht als Vorſtellung vorgeſtellt wird: ſo findet in dieſem Gemüthszuſtande ein bloſses dunkles Bewuſstſeyn, ohne alle Erkenntniſs ſtatt.

Aber, wenn ſchon die Anſchauung nicht Erkenntniſs ſeyn kann: ſo iſt ſie doch der Anfang, und eines der Elemente jeder Erkenntniſs, die ſich nicht ohne eine Vorſtellung denken läſst, durch welche ein bloſses Objekt

Objekt zu einem bloſsen Vorgeſtellten erhoben, d. h. unmittelbar vorgeſtellt wird.

Hieraus folgt auch, daſs die Erkenntniſs durch einen bloſsen Begriff eben ſo wenig denkbar iſt, als ohne Begriff durch bloſse Anſchauung. Gleichwohl iſt beydes, auch von einem Vertheidiger der kritiſchen Philoſophie behauptet worden, unter andern auch darum, weil das Thier ohne Begriffe; ein *Sanderſon* aber ohne Anſchauung (das Licht) *erkenne*. Allein ich glaube den unvernünftigen Thieren mit dem Selbſtbewuſstſeyn die *eigentliche Erkenntniſs* — dem blindgebohrnen aber nur die Anſchauung vermittelſt des Auges abſprechen zu müſſen.

§. XXXV. In wie ferne die *Anſchauung* einen Beſtandtheil der Erkenntniſs überhaupt ausmacht; in ſo ferne iſt ſie eine Vorſtellung, die aus einem bloſs gegebenen Stoffe, und folglich aus keiner andern Vorſtellung entſteht.

Die Anſchauung iſt nur in ſo ferne ein Beſtandtheil der Erkenntniſs, als zur Erkenntniſs eine Vorſtellung gehört, durch die der bloſse Gegenſtand als ſolcher, folglich nicht, als ein ſchon Vorgeſtelltes, ſondern unmittelbar vorgeſtellt, und folglich durch die er erſt zum Vorgeſtellten wird. Die Vorſtellung durch die der Gegenſtand erſt zum Vorgeſtellten wird, kann nicht aus einer andern, das heiſst aus einem Stoffe, der ſchon die Form der Vorſtellung angenommen hat, ſondern muſs aus einem bloſsen, unmittelbar gegebenen, Stoffe entſtehen. Eine ſolche Vorſtellung hat einen Stoff der

in der Vorſtellung unmittelbar, Repräſentant des Gegenſtandes iſt; zwiſchen ihr, und dem Gegenſtande liegt keine andere Vorſtellung, und ihr Entſtehungsgrund liegt im Gegebenſeyn des bloſsen Stoffes.

§. XXXVI. In wie ferne der *Begriff* einen Beſtandtheil der Erkenntniſs überhaupt ausmacht, in ſo ferne iſt er eine Vorſtellung, die aus einer andern Vorſtellung, folglich aus einem Stoffe der ſchon die Form der Vorſtellung angenommen hat, entſteht.

Der Begriff iſt nur in ſo ferne ein Beſtandtheil der Erkenntniſs, als zu derſelben eine Vorſtellung gehört, durch die der Gegenſtand als ein ſchon Vorgeſtelltes, und folglich durch eine Vorſtellung, die ſich nicht unmittelbar auf den bloſsen Gegenſtand, ſondern vermittelſt der auf ihn unmittelbar bezogenen Vorſtellung, durch die er ein Vorgeſtelltes wird, bezieht. Der Begriff hat alſo den Gegenſtand *unter der Form der Vorſtellung* zum unmittelbaren Objekte, und er kann nur dadurch entſtehen, daſs das dem Gegenſtand in der Anſchauung entſprechende Mannigfaltige, welches ſchon die Form der Vorſtellung angenommen hat, *in dieſer Eigenſchaft* Stoff einer neuen Vorſtellung wird. Der Stoff dieſer Vorſtellung iſt denn das Mannigfaltige des *Vorgeſtellten*, aus welchen, in wie ferne es neuerdings die Form der Vorſtellung erhält, *Einheit des vorgeſtellten Mannigfaltigen* wird, die auf den Gegenſtand bezogen, demſelben das Merkmal der *objektiven Einheit* giebt, d. h. ihn im Bewuſstſeyn zu einem *vorgeſtellten Objekte* macht.

Die

Die Vorſtellung überhaupt, die ihrer Form nach, in der hervorgebrachten Einheit des gegebenen Mannigfaltigen beſteht, begreift alſo zwey Arten von Vorſtellungen unter ſich; *die Anſchauung*, oder die Vorſtellung, die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit des gegebenen *bloſsen* Mannigfaltigen (das noch nicht die Form der Vorſtellung angenommen hat) und den Begriff, oder die Vorſtellung die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit, des zwar Gegebenen aber ſchon zur Vorſtellung erhobenen, des vorgeſtellten Mannigfaltigen, beſteht,

Eine Vorſtellung unmittelbar auf ein noch nicht vorgeſtelltes Objekt beziehen, heifst: *Anſchauen*; Eine Vorſtellung auf ein ſchon vorgeſtelltes Objekt beziehen, heifst: nicht blofs denken, ſondern *erkennen*. *Denken* hingegen heifst: einen *Begriff* erzeugen, oder das Mannigfaltige des Vorgeſtellten, das folglich ſchon in einer andern Vorſtellung enthalten ſeyn mufs, neuerdings verbinden; und, da das Mannigfaltige des Vorgeſtellten, die Merkmale eines Gegenſtandes ausmacht: ſo heifst denken ſoviel, als die Merkmale eines Vorgeſtellten verbinden, welche in der bloſsen Anſchauung dem vorſtellenden Subjekte in keiner andern Verbindung, als dafs ſie in *Einer* Vorſtellung vorkamen, vergegenwärtigt wurden, während ſie in der Erkenntnifs durch den Begriff als in *Eine Objektive* Einheit gehörig, als Merkmale Eines Vorgeſtellten vergegenwärtigt werden. Die ganze philoſophiſche Welt iſt darüber einig, dafs ein Objekt aus dem Inbegriffe verſchiedener Merkmale beſtehe; aber nur die kritiſche Philoſophie vermochte zu zeigen, worin der Grund dieſer Eigenheit eines Objektes liege, und dafs die objektive Einheit von ihm

nur

nur als von einem Vorgeſtellten (und folglich nicht vom Dinge an ſich) und zwar nur als von einem, nicht durch bloſse Anſchauung, ſondern noch überdieſs durch einen *Begriff* vorgeſtellten, gelten könne.

In wie ferne die Anſchauung aus dem bloſsen Gegebenen entſteht; kann ſie nur durch ein Afficiertwerden entſtehen — d. h. durch eine Veränderung im Subjekte, wobey ſich daſſelbe leidend verhält, während der Begriff durch eine Handlung der Spontaneität entſtehen muſs. Der Begriff wird aus der Anſchauung, und folglich (wenigſtens unmittelbar) aus einem nicht durchs Afficiertwerden Gegebenen, erzeugt. In wie ferne er Begriff iſt, entſteht er alſo durch eine Veränderung, wobey ſich das Gemüth bloſs thätig verhält. Auch bey der Anſchauung iſt die Spontaneität thätig, in wie ferne ſie an dem durch Afficiertwerden Gegebenen, die Form der Vorſtellung hervorbringt. Aber der Entſtehungsgrund der Anſchauung *als einer ſolchen* liegt nicht in dieſer Handlung der Spontaneität, ſondern in einem leidenden Verhalten der Receptivität, durch welches die Spontaneität gezwungen an dem gegebenen Stoff die Form der Vorſtellung erzeugt; während der Entſtehungsgrund des Begriffes in einer nicht durch Einwirkung abgedrungenen Handlung, ſondern in der ſich ungezwungen äuſſernden Thätigkeit der Spontaneität liegt, die einen ſchon von ihr verbundenen Stoff noch einmal verbindet, und ſich folglich mit einem Stoffe beſchäfftiget, den ſie nicht unmittelbar durch Afficiertwerden erhalten hat.

Folgende Erörterungen die nicht mehr die *Erkenntniſs überhaupt;* und folglich nicht die alle Arten von Erkenntniſs betreffenden Eigenſchaften entwickelt, ſollen hier nur einſtweilen noch *problematiſche* Begriffe aus einander ſetzen, durch welche die Theorie der Erkenntniſs*arten* nicht vorgetragen (denn dieſs kann erſt geſchehen, nachdem jede ihr Princip erhalten haben wird), ſondern nur vorbereitet werden ſoll.

§. XXXVII. Die Receptivität heiſst *von Innen* afficiert, in wie ferne ſie durch die Spontaneität des vorſtellenden Subjektes afficiert iſt; ſie heiſst *von Auſſen* afficiert, in wie ferne ſie afficiert iſt, aber nicht durch die Spontaneität.

Durchs Afficiertwerden, wird entweder das bloſse Vorhandenſeyn; oder, das Vorhandenſeyn, und die Beſchaffenheit des Stoffes zugleich beſtimmt. In jeder *Anſchauung* muſs das Vorhandenſeyn des Stoffes unmittelbar durchs Afficiertwerden beſtimmt ſeyn. Denn die Anſchauung entſteht *unmittelbar* durch das Gegebene, d. h. durch diejenige Veränderung, bey der ſich das Subjekt leidend verhält, und welche das Afficiertwerden heiſst.

Auch der *Begriff* entſteht, aber nicht unmittelbar, ſondern nur vermittelſt der Anſchauung, die ihm ſeinen Stoff liefert, durch Afficiertſeyn; und in ſo ferne gilt der Satz daſs der Stoff (der bloſse Stoff) der Vorſtellung überhaupt (der Anſchauung unmittelbar; des Begriffes mittelbar) durch Afficiertſeyn gegeben werden muſs.

Unge-

Ungeachtet aber das Vorhandenseyn des Stoffes in jeder Anschauung die Folge des blossen Afficiertseyns ist; und der Stoff in dieser Rücksicht im vorstellenden Subjekt durchs Afficiertseyn bestimmt werden muss, so ist doch nicht immer die *Beschaffenheit* des in der Anschauung vorhandenen Stoffes eine Folge des blossen Afficiertseyns, und der Stoff wird in Rücksicht auf seine eigenthümliche Form nicht immer durchs Afficiertseyn bestimmt.

1) Durchs Afficiertwerden wird *nicht nur* das Vorhandenseyn, sondern auch die (objektive) Beschaffenheit des Stoffes bestimmt, wenn die Anschauung durch ein Afficiertwerden *von Aussen* entsteht, folglich der Stoff der Receptivität von Aussenher geliefert wird. Denn in diesem Falle hängt nicht nur das Daseyn des Stoffes vom Afficiertwerden, sondern auch seine Beschaffenheit von der *Art des Afficiertseyns* ab, und zwar von der Art des Afficiertseyns, die lediglich *ausser* dem Vorstellenden und dem Vorstellungsvermögen bestimmt ist. Der Grund, dass ein solcher, von Aussen gegebener Stoff diese und keine andere Beschaffenheit hat, liegt ausser dem Vorstellenden; und dass er in der Receptivität mit diesen objektiven Beschaffenheiten vorkommt, ist eine blosse Folge des Afficiertseyns von aussen. Die Beschaffenheit, unter welcher er *im Gemüthe vorkommt*, ist nicht nur ihrer *Wirklichkeit*, sondern sogar ihrer Möglichkeit (*im Gemüthe*) nach durch Afficiertseyn bestimmt.

2) Durchs Afficiertwerden wird *nicht nur* das Vorhandenseyn, sondern auch die objektive Beschaffenheit des Stoffes bestimmt, wenn die Anschauung durch ein Afficiertwerden von *Innen* entsteht, und zwar das

blosse

bloſse Afficiertwerden von Innen die bloſse durch Spontaneität in der Receptivität bewirkte Veränderung *als eine ſolche* den Stoff der Anſchauung ausmacht, und folglich eine bloſse Vorſtellung als Veränderung in uns angeſchaut wird. Denn in dieſem Falle hängt nicht nur die Wirklichkeit, ſondern auch die Beſchaffenheit des Stoffes vom Afficiertſeyn ab; da dieſer Stoff hier nichts anders als das Afficiertſeyn von Innen ſelbſt iſt. Die Beſchaffenheit, unter welcher er im Gemüthe vorkömmt, iſt ihrer Wirklichkeit und Möglichkeit nach durchs Afficiertſeyn beſtimmt, in wie ferne ſie ſelbſt nichts anders iſt, als dieſes Afficiertſeyn.

3) Durchs Afficiertwerden wird *nur* das Vorhandenſeyn, und *nicht* die objektive Beſchaffenheit des Stoffes beſtimmt, wenn zwar die Anſchauung durch ein Afficiertwerden von Innen entſteht, aber dieſs Afficiertwerden den Stoff nur liefert, nicht ihn ſelbſt ausmacht, und dieſer Stoff ſeiner objektiven Beſchaffenheit nach in der Form des bloſsen Vorſtellungsvermögens beſtimmt iſt. Der Grund, daſs ein ſolcher Stoff in einer Anſchauung *vorkommt*, liegt zwar im Afficiertſeyn von Innen; daſs er aber unter dieſer und keiner andern Beſchaffenheit vorkommt, liegt nicht im Afficiertſeyn, ſondern in dem vor allem Afficiertſeyn vorhandenen Vorſtellungsvermögen. Nur die Wirklichkeit, nicht die Möglichkeit eines ſolchen Stoffes iſt durchs Afficiertwerden — die Möglichkeit iſt ſchon vor allem Afficiertwerden im Vorſtellenden beſtimmt.

§. XXXVIII. Die Anſchauung, deren Stoff ſeiner objektiven Beſchaffenheit nach, im Vorſtellenden durch bloſses Afficiertwerden beſtimmt iſt, heiſst *ſinnlich*.

Man

Man hat eine Vorstellung, die nicht von der positiven Kraft, sondern vom leidenden Verhalten des Vorstellenden abhängt, von jeher sinnlich genannt, und unter Sinnlichkeit nicht das thätige, sondern das sich leidend verhaltende Vermögen (eine Beschränkung der Thätigkeit) verstanden. *Kant* nennt das Vermögen „durch die Art des Afficiertseyns, zu Vorstellungen zu gelangen" *Sinnlichkeit*. Aber soll nicht die Ursache, warum er hierüber so sehr missverstanden worden, zum Theil wenigstens hierin liegen, weil der in der *Kritik der Vernunft* unbestimmt gebliebene Begriff von Vorstellung, von Stoff, und den Verschiedenheiten desselben, es so schwer, oder gar unmöglich machten, sich auf die Frage: *in wie ferne* man durch Afficiertseyn zu Vorstellungen gelangen könnte? bestimmte Antworten zu geben. *Durch die Art des Afficiertseyns* gelangt das Vorstellende nur dann zu Vorstellungen, wenn der Stoff einer Vorstellung (wenn Vorhandenseyn und Beschaffenheit des Stoffes) lediglich durch Afficiertseyn bestimmt ist; wenn der Stoff seiner Form nach *nur* durch die Veränderung, wobey sich das Gemüth leidend verhält, im Gemüthe möglich ist. Das Vorstellende gelangt aber keineswegs durch die Art des Afficiertwerdens zu einer Vorstellung, bey welcher der Stoff seiner Beschaffenheit, und bestimmten Möglichkeit nach, gar nicht vom Afficiertwerden abhängt, ob er gleich nur durch Afficiertwerden der Receptivität als Stoff gegeben werden kann; sondern wo er seiner Beschaffenheit und Möglichkeit nach, schon vor allem Afficiertseyn, im bloßen Vermögen, vorhanden seyn muss.

§. XXXIX.

§. XXXIX. Die Anſchauung, deren Stoff ſeiner objektiven Beſchaffenheit nach im Vorſtellenden durchs bloſse Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, heiſst *Intellektuell.*

Man hat das Wort: *Intellektuell*, von jeher gebraucht, um das Nichtſinnliche im Vorſtellenden zu bezeichnen. Auch nennt man diejenige Vorſtellung Intellektuell, bey welcher nicht die Vorſtellung durch den Gegenſtand, ſondern der Gegenſtand durch die Vorſtellung beſtimmt wird. Dasjenige, was im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, iſt nur ſeiner Möglichkeit nach beſtimmt, und kann ſeiner Wirklichkeit nach nur durch Handlung des Vorſtellenden beſtimmt werden. Die Formen des Vorſtellungsvermögens, ſind zwar ihrer beſtimmten Möglichkeit nach dem Subjekte gegeben; aber ſie ſind nicht eher als wirkliche Gegenſtände denkbar, bis das Subjekt dieſe Formen dadurch, daſs es ſeine Receptivität dieſen Formen gemäſs afficierte, von der bloſsen Möglichkeit im bloſsen Vermögen, zur Wirklichkeit in der Vorſtellung erhoben hat.

Um vorſtellbar zu ſeyn, müſſen ſie ſich durch eine Vorſtellung als Objekte vom Subjekt im Bewuſstſeyn unterſcheiden laſſen. Das Mannigfaltige, das ihnen als Stoff in der Vorſtellung entſpricht, muſs alsdann nicht im bloſsen Vermögen, ſondern in einer wirklichen Vorſtellung beſtimmt ſeyn. Dieſes Mannigfaltige alſo, welches *in* der Vorſtellung der Form des Vorſtellungsvermögens entſpricht, und im Vorſtellungsvermögen *vor* der Vorſtellung bloſs ſeiner Möglichkeit nach beſtimmt war, muſs *in* der Vorſtellung durch die Handlung der Spontaneität ſeiner Wirklichkeit nach beſtimmt werden.

Die *bloſsen Formen* des Vorſtellungsvermögens, als etwas Wirkliches betrachtet, haben in ſo ferne ihre Wirklichkeit der Vorſtellung zu danken. Als etwas Mögliches, ſind ſie bloſs im Subjekt beſtimmt vorhanden, welches aber, weil es ſich in jeder Vorſtellung als Subjekt, und als das Unterſcheidende verhält, ſich ſelbſt nie Objekt, nicht das zu Unterſcheidende werden kann, auſser dadurch, daſs es die ihm a priori gegebene Form des Vorſtellungsvermögens, durch die es ein vorſtellendes Objekt iſt, aus einem in ſeinem bloſsen Vermögen beſtimmten, (möglichen) zu einem im Bewuſstſeyn beſtimmten, (wirklichen) *Gegenſtand* erhebt.

§. XL. In wie ferne eine Anſchauung durch ein Afficiertwerden von Auſsen entſteht; in ſo ferne heiſst ſie *äuſsere Anſchauung*, und bezieht ſich auf einen Gegenſtand, der weder als eine Vorſtellung noch als das Vorſtellende, ſondern nur als ein von beyden Unterſchiedenes bloſses Objekt vorgeſtellt werden kann.

Der Stoff iſt dasjenige, wodurch eine Vorſtellung auf ihren Gegenſtand bezogen, und wodurch der Gegenſtand in der bloſsen Anſchauung beſtimmt wird. Der von Auſsen gelieferte Stoff repräſentirt daher etwas auſser dem Gemüthe Befindliches; die Vorſtellung wird durch ihn auf einen Gegenſtand auſser dem Gemüthe bezogen; und es kann durch ihn in der Anſchauung kein anderer Gegenſtand beſtimmt ſeyn, als der weder eine Vorſtellung, noch das Vorſtellende iſt. Das Subjekt verhält ſich beym Afficiertwerden von Auſsen (durch etwas vom Subjekte Verſchiedenes) ſchlechterdings

dings leidend, und kann eben darum, den durch ein ſolches Afficiertwerden erhaltenen Stoff, nicht auf ſich ſelbſt beziehen.

§. XLI. Jede äuſsere Anſchauung iſt *ſinnlich*, und das Vermögen der äuſsern Anſchauung heiſst der *äuſsere Sinn*.

Die äuſsere empiriſche Anſchauung entſteht durch ein Afficiertwerden von Aufsen, wobey ſich das Gemüth bloſs leidend verhalten kann, und der Stoff der Vorſtellung nicht nur ſeinem Vorhandenſeyn in der Receptivität, ſondern auch ſeiner objektiven Beſchaffenheit nach durchs Afficiertſeyn beſtimmt wird. Eine ſolche Anſchauung aber heiſst eine Sinnliche.

§. XLII. In wie ferne eine Anſchauung durch ein Afficiertwerden von Innen entſteht, heiſst ſie überhaupt eine *innere Anſchauung*; und wenn ihr Stoff im Afficiertwerden ſelbſt beſteht: ſo heiſst ſie *innere ſinnliche Anſchauung*, und bezieht ſich auf einen Gegenſtand der nur als eine Vorſtellung vorgeſtellt werden kann. Das Vermögen der inneren ſinnlichen Anſchauung heiſst der *innere Sinn*.

Der nicht von aufsenher dem Vorſtellenden gelieferte Stoff repräſentirt in ſo ferne auch keinen aufser dem Gemüthe befindlichen Gegenſtand; und die unmittelbar aus ihm entſtandene Vorſtellung kann nicht auf etwas aufser, ſondern muſs auf etwas *in* dem Gemüthe bezogen werden. Es wird durch ſie etwas im Gemüthe, — es wird von Innen angeſchaut.

Wenn nun durch das Afficiertseyn von Innen nicht ein von diesem Afficiertseyn Verschiedener, und seiner Beschaffenheit nach im blossen Vorstellungsvermögen a priori bestimmter Stoff geliefert wird (der das durch die Form des Vorstellungsvermögens Bestimmte zum Gegenstand haben würde), sondern wenn das blosse Afficiertseyn selbst die Beschaffenheit des Stoffes ausmacht: so kann der Gegenstand der durch diesen Stoff repräsentirt wird, nichts anders seyn, als dasjenige, was vermittelst des Afficiertseyns durch die Spontaneität im Vorstellenden wirklich wird, nämlich das sich leidend Verhalten der Receptivität und das Handeln der Spontaneität, das heisst die Veränderung im Vorstellenden, wobey die Receptivität afficiert wird (d. h. den Stoff empfängt) und die Spontaneität wirkt, (d. h. die Form hervorbringt) mit einem Worte — die *Vorstellung* selbst. Sie wird dann der Gegenstand einer unmittelbar auf sie bezogenen Vorstellung — einer inneren sinnlichen Anschauung.

Anschauung heisst die sinnliche Vorstellung in wie ferne sie sich unmittelbar aufs blosse Objekt; — *Empfindung*, in wie ferne sie sich unmittelbar aufs Subjekt beziehen läßt. Durch die *innere* Anschauung kann eine Vorstellung nur in ihrer unmittelbaren Beziehung aufs Subjekt vorgestellt werden — denn in ihrer unmittelbaren Beziehung aufs Objekt, als Anschauung läßt sie sich nur durch einen *Begriff* vorstellen; oder welches eben so viel heisst: die unmittelbare Vorstellung einer *Empfindung* ist *innere Anschauung*; die unmittelbare Vorstellung einer *Anschauung*, ist ein *Begriff*. *Von der Empfindung ist nur eine Anschauung*, *kein*

kein Begriff; und von der Anſchauung nur ein Begriff, keine Anſchauung möglich.

§. XLIII. Wenn der Stoff einer inneren Anſchauung, ſeiner objektiven Beſchaffenheit nach, nicht durchs Afficiertſeyn, ſondern im Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt: ſo heiſst die innere Anſchauung *Intellektuell*, und bezieht ſich auf ein Objekt, das weder als eine bloſse Vorſtellung, noch als das Vorſtellende, ſondern nur als die a priori beſtimmte und in ſo ferne dem Subjekte eigenthümliche Form der Vorſtellung vorgeſtellt werden kann.

Die Anſchauung des im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmten, kann nur eine innere Anſchauung ſeyn, weil es Anſchauung desjenigen iſt, was im vorſtellenden Subjekte, als einem ſolchen, beſtimmt iſt, und der ihr entſprechende *Stoff* ſeinem Vorhandenſeyn nach, nur durch Handlung der ihre Receptivität afficierenden Spontaneität gegeben werden kann. Aber ſie kann keine ſinnliche Anſchauung ſeyn, weil die Beſchaffenheit dieſes Stoffes, nicht durchs Afficiertſeyn, ſondern vor allem Afficiertſeyn, im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt. Der Stoff der ſinnlichen inneren Anſchauung, beſteht im bloſsen Afficiertſeyn ſelbſt, in dem Mannigfaltigen, was Veränderung in uns heiſst; der Stoff der inneren intellektuellen Anſchauung beſteht keineswegs im Afficiertwerden, ungeachtet er durch daſſelbe als Stoff gegeben iſt, ſondern in dem Mannigfaltigen, welches einem Gegenſtande angehört und durch denſelben beſtimmt wird, der ſeiner Möglichkeit nach

im bloſsen Vorſtellungsvermögen; ſeiner Wirklichkeit nach aber, durch die Handlung der Spontaneität welche die bloſse Form der Vorſtellung aus dem, was im Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt, erzeugt, — vorhanden iſt.

Die Form der Vorſtellung, kommt zwar, als ſolche, bloſs durch die Spontaneität des Subjektes zur Wirklichkeit, ſie muſs das Hervorgebrachte ſeyn. Aber ſie wird aus dem *a priori* im bloſsen Vorſtellungsvermögen *gegebenen* hervorgebracht, und iſt dadurch von allen bloſsen Vorſtellungen verſchieden, die aus einem durch Afficiertwerden, und in ſo ferne a poſteriori gegebenen Stoff erzeugt werden. Sie kann daher im Bewuſstſeyn nie als eine bloſse Vorſtellung; und in wie ferne ſie durch das Subjekt hervorgebracht iſt, nie als das Vorſtellende; folglich nur als ein von beyden unterſchiedenes, als ein *bloſses Objekt* vorkommen, aber freylich als ein Objekt, das nur durch den inneren Sinn, und folglich auch als nichts auſser dem Vorſtellenden befindliches, angeſchaut werden kann.

Es wird ſich bey der Zergliederung der Formen der Vorſtellungen zeigen, daſs nicht alle unmittelbar vorgeſtellt — *angeſchaut*, ſondern daſs mehrere derſelben nur *begriffen*, werden können, aber daſs die letztern eben darum nur *mittelbar*, das heiſst in wie ferne ſie ſich auf die Anſchauungen der erſten beziehen, *vorſtellbar* ſind. Auch werden wir die Intellektuelle Anſchauung, oder die Anſchauung a priori, in die *rein intellektuelle* und *rein ſinnliche*, unterſcheiden, und das Mannigfaltige von dieſer, in der Form der Sinnlichkeit,

lichkeit, von jener aber in der Form der Vernunft beſtimmt finden.

§. XLIV. In wie ferne ſich die Erkenntniſs auf intellektuelle oder auf ſinnliche Anſchauung gründet: iſt ſie entweder rein, intellektuell (Erkenntniſs a priori) oder empiriſch, ſinnlich (Erkenntniſs a poſteriori) Das Vermögen der Erſtern heiſst das *Obere Erkenntniſsvermögen;* der Andern, — das *Untere.*

Da bey der Erkenntniſs überhaupt das bloſse Vorgeſtellte durch die Anſchauung geliefert wird: ſo iſt die Erkenntniſs, wie die Anſchauung, ſinnlich oder intellektuell, je nachdem der Stoff aus dem die Anſchauung entſteht, durch Afficiertſeyn, oder durchs Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt.

Die Gegenſtände der intellektuellen Anſchauung ſind durch die Formen des Vorſtellungsvermögens im Vorſtellenden *vor* aller Vorſtellung beſtimmt; der Stoff, der ihren Vorſtellungen entſpricht kann dem Vorſtellenden nicht nur nicht von Auſſen durch Eindruck gegeben, ſondern nicht einmal durch ein Afficiertſeyn von Innen ſeiner Beſchaffenheit nach, beſtimmt ſeyn, da alles Afficiertwerden von Auſſen, die beſtimmte Form der Receptivität, und das Afficiertwerden durch Spontaneität, auſſerdem noch die beſtimmte Form der Spontaneität, als ſchon im Vermögen beſtimmt vorhanden, vorausſetzen. Dieſe Formen werden alſo a priori vorgeſtellt. Aber da im *bloſsen* Vorſtellungsvermögen

auch nichts anderes als ſeine Form beſtimmt ſeyn kann: ſo iſt auch dieſe Form, in wie ferne ſie ſich an den Formen der Vorſtellungen äuſſert, das Einzige, unmittelbar a priori Vorſtellbare; und in wie ferne zur Erkenntniſs a priori Anſchauung a priori gehört, — das Einzige a priori Erkennbare; und jede Erkenntniſs a priori, muſs Erkenntniſs einer Form des Vorſtellungsvermögens ſeyn.

Da die Gottheit und das Subjekt des Vorſtellungsvermögens keine Formen unſeres Vorſtellungsvermögens ſind; ſo ſind ſie auch nicht a prori Erkennbar. Gleichwohl kann der in der entwickelten Vernunft zu entdeckende Ueberzeugungsgrund für das Daſeyn Gottes *Erkenntniſsgrund* (nicht für das Daſeyn Gottes) ſondern für die Wahrheit der Ueberzeugung heiſsen, weil er in der *Form der Vernunft* liegt.

Die Gegenſtände der ſinnlichen Anſchauung ſind im vorſtellenden Subjekte keineswegs vor aller Vorſtellung, ſondern erſt in, und durch die Vorſtellung beſtimmt, in welcher die Beſchaffenheit ihres Stoffes durch Afficiertwerden gegeben iſt. Sie werden alſo nur a poſteriori, nur durch etwas, was erſt im Gemüthe entſteht, vorgeſtellt. So iſt das Afficiertwerden von Innen, das den Stoff der innern ſinnlichen Anſchauung ausmacht, etwas, das Receptivität und Spontaneität als ſchon im Gemüthe vorhanden, vorausſetzt, und im Subjekte, welches dieſes Vermögen beſitzt, erſt entſteht. Noch auffallender leuchtet dieſs bey dem Stoffe ein, der durchs Afficiertſeyn von Auſſen geliefert wird.

Durch

Durch die innere ſinnliche Anſchauung, welche die bloſse Vorſtellung zum Gegenſtande hat, iſt gar keine; durch aufsere empiriſche Anſchauung aber, keine andere, als Erkenntniſs *a poſteriori* möglich.

In wie ferne die intellektuelle Erkenntniſs, in Rückſicht auf die Wirklichkeit ihres Stoffes, von der Selbſtthätigkeit des Subjektes; die Empiriſche und Sinnliche hingegen in dieſer Rückſicht lediglich von der Receptivität und dem Afficiertſeyn derſelben abhängt, in ſo ferne heiſst das Vermögen der Erſtern, als der edlere Theil des Vorſtellungsvermögens — das *Höhere*; das Vermögen der Andern, als der jenem untergeordnete Theil — das *untere Erkenntniſsvermögen*. Dieſes iſt nur allein ein Objekt von jenem, welches ſich ſelbſt zum Objekte werden kann.

Das obere Erkenntniſsvermögen iſt die *Vernunft*; das Untere, als Vermögen der ſinnlichen Anſchauung — *Sinnlichkeit;* und als Vermögen der aus ſolchen Anſchauungen erzeugten Begriffe, — *Verſtand;* welche beyde zuſammengenommen, das untere Erkenntniſsvermögen ausmachen.

In wie ferne nur die Erkenntniſs a poſteriori, Erkenntniſs von Objekten κατ εξοχην heiſsen kann, in ſo ferne läſst ſich die Erkenntniſs überhaupt, in *Objektive*, und *Subjektive* unterſcheiden. Jene beſchäfftigt ſich mit den Gegenſtänden des äuſsern Sinnes, der äuſſern Erfahrung; dieſe hingegen mit demjenigen, was nicht

auſſer dem vorſtellenden Subjekte ſondern in demſelben vor aller Vorſtellung beſtimmt, nicht Vorſtellung aber Form derſelben; nicht Gegenſtand, aber Bedingung der Erfahrung; und übrigens wirklicher vom Subjekt und der bloſsen Vorſtellung verſchiedener Gegenſtand etwas im eigentlichen Verſtande *Erkennbares* iſt.

IV.

Ueber

das Verhältnifs

der

Theorie

des

Vorftellungsvermögens,

zur Kritik der reinen Vernunft.

Inventis facile eſt addere.

Ueber
das Verhältniſs
der
Theorie
des
Vorſtellungsvermögens,
zur Kritik der reinen Vernunft.

„Man iſt es ſchon lange her gewohnt, alte „und abgenutzte Erkenntniſſe dadurch neu „aufgeſtutzt zu ſehen, daſs man ſie aus ihren „vormaligen Verbindungen herausnimmt, „ihnen ein ſyſtematiſches Kleid nach eigenem „beliebigem Schnitte, aber unter neuen Ti„teln anpaſst; und nichts anders wird der „gröſste Theil der Leſer auch von der Kritik „der reinen Vernunft zum Voraus erwarten.“ (S. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphyſik. Vorrede*) In dieſer bereits buchſtäblich erfüllten Weiſſagung von einem Theile der bisherigen Schickſale der *Kritik der reinen Vernunft* finde ich ſehr beſtimmt das Schickſal bezeichnet, welches mein *Verſuch einer neuen Theorie des Vorſtellungsvermögens*, nicht nur etwa von den Gegnern, ſondern

ſondern ſelbſt von einigen der erklärteſten Freunde der kritiſchen Philoſophie erfahren hat. Wenn man gleich die Erkenntniſſe, die man in dieſem Verſuche aufgeſtutzt zu finden glaubte, nicht alt und abgenutzt nennen konnte: ſo hielt man ſie gleichwohl für keine andern, als ſolche, welche bereits in der Kritik der Vernunft feſtſtünden, und an denen nichts als ein verändertes ſyſtematiſches, nach einem willkürlichen Schnitte verfertigtes, Kleid, und der Titel: *Theorie des Vorſtellungsvermögens, neu* wäre. In einer der mir zu Geſicht gekommenen Beurtheilungen erklärte man dieſe Arbeit für nichts weniger als entbehrlich; denn man fand an ihr eine *Beleuchtung* des kantiſchen Werks durch Erörterung einiger Begriffe, die zwar, ſchon in dieſem Werke deutlich genug aufgeſtellt wären, aber in Rückſicht auf die häufigen Miſsverſtändniſſe, denen ſie gleichwohl wie die Erfahrung lehrte, unterworfen blieben, eine weitere Erörterung und Ausführung nicht überflüſſig gelaſſen hätten. Man erklärte zwar die Wege, die ich mir zu den Reſultaten der *kritiſchen Philoſophie* gebahnt habe, für *neu* und *eigenthümlich*; aber an dieſen Reſultaten erkannte man nicht nur, wie ich ſelbſt, *die Kantiſchen*, ſondern durchaus *keine andern* als die Kantiſchen. Wenigſtens hat man keine andern ausgezeichnet; und die

Frage:

Frage: „Ob durch die Theorie des V. V. (we-
„nigſtens nach der Abſicht des Verfaſſers) die
„bereits aufgeſtellten Gründe der kritiſchen
„Philoſophie bloſs beleuchtet oder mit neuen
„vermehrt werden ſollten?“ oder welches
eben ſo viel heiſst: „Ob durch dieſelbe die
„Wiſſenſchaft ſelbſt, oder nur ihre Darſtel-
„lung, gewinnen ſollte?„ blieb auch in
den meiſten Recenſionen dahin geſtellt. In
Einer derſelben iſt dieſe Frage freylich ſehr
entſcheidend beantwortet. Der Recenſent
hält die „Analyſe des Allgemeinbegriffes *Vor-*
„ſtellung,“ welche die Baſis meiner Theorie
ausmacht zwar an ſich „für etwas für den
„Denker immer intereſſantes, gleichſam ein
„philoſophiſches Kunſtſtück, aber für nicht
„unumgänglich nöthig, nicht Bedürfniſs für
„den Forſcher des Erkenntniſsvermögens“
und iſt überzeugt daſs „*Vorſtellung* und *Vor-*
„ſtellungsvermögen auf keine Weiſe Prä-
„miſſen für die Wiſſenſchaft des Erkenntniſs-
„vermögens abzugeben vermöchten.“ Hätte
ich alſo auch nicht ſeiner Meynung nach aus
„dem Begriff der Vorſtellung offenbar mehr
„entwickelt als in demſelben liegen kann“
und wäre mir daher auch nicht ſogar das *phi-*
loſophiſche Kunſtſtück in ſo ferne miſslungen:
ſo würde ich doch gleichwohl meinen Zweck,
die Prämiſſen der kritiſchen Philoſophie aufzu-
ſtellen, verfehlt haben. Die Freunde der kri-
tiſchen Philoſophie müſſen um ſo geneigter

ſeyn,

ſeyn, der Meynung beyzutreten, daſs eine Theorie des Vorſtellungsvermögen überhaupt nichts zur Gründung dieſer Philoſophie unentbehrliches leiſten könne — wenn ſie, wie bey mehreren der Fall iſt, ſchon vorher überzeugt ſind, daſs der Verfaſſer der Kritik d. r. V. keinem andern Philoſophen in dieſer Rückſicht etwas zu thun übrig gelaſſen habe, als *ſeine* Ideen deutlicher auseinander zu ſetzen.

Immerhin möchte das Verhältniſs der Theorie des V. V. zur Kritik der Vernunft verkannt werden; wenn bey dieſem Verkennen gleichwohl der *Zweck* meines Verſuchs, der mir, wenn ich ihn nicht ſelbſt verkenne, mehr als die Anerkennung des Werthes meiner Arbeit am Herzen liegt, und wie mir meine ſtrengſten Richter einräumen müſſen am Herzen liegen *ſoll*, erreichbar wäre. Dieſer Zweck iſt es, der mir die nachfolgende Erörterung über jenes Verhältniſs zu fordern ſcheint, durch welche meine Eitelkeit wenig oder gar nichts gewinnen kann. Ich weiſs, daſs mein Verſuch für neun Zehntheile des leſenden Publikums ganz ungenieſsbar iſt; weiſs, daſs von dem einen Zehntheile, welcher die Freunde der ſpekulativen Philoſophie begreifen möchte, neun Zehntheile meinen Verſuch ſchon darum nicht leſen, theils weil ſie gegen die Kantiſche Philoſophie überhaupt,

haupt, theils weil ſie durch die Berichte der Recenſenten gegen meine Beleuchtung derſelben eingenommen ſind. Ich weiſs, daſs das Verhältniſs meiner *Theorie* zur *Kritik d. V.* allen Gegnern der Kantiſchen Philoſophie ganz und gar gleichgültig ſeyn; und daſs meine Erörterung darüber von ihnen eben ſo gewiſs, als die *Abſicht* derſelben von den meiſten Freunden jener Philoſophie, und am wahrſcheinlichſten von denen, die ſie veranlaſst haben, *miſsverſtanden* werden müſſe.

Ich habe eben ſo wenig die Neigung als das Vermögen, mir auch nur ein Blatt aus dem unverwelklichen Kranze zuzueignen, den die *Nachwelt dem Reformator der Philoſophie* zuerkennen wird. Ich habe laut und öffentlich (Briefe über die Kantiſche Philoſophie Leipzig bey Göſchen 1790. S. 106 u. f.) betheuret und wiederhole es noch einmal: „Daſs ich die *Kritik der Vernunft* für „das gröſste unter allen mir bekannten Mei„ſterwerken des philoſophiſchen Geiſtes hal„te; daſs ich *durch Sie* in Stand geſetzt wor„den bin, mir alle meine philoſophiſchen „Zweifel auf eine Kopf und Herz völlig be„friedigende Weiſe zu beantworten; und „daſs ſie meiner lebendigſten Ueberzeugung „nach *alle Data* zur Auflöſung des groſsen „Problemes, das durch die von mir (in den „beyden erſten Briefen) geſchilderte Erſchüt-

„terung auf den Feldern der Wiſſenſchaften „herbeygeführt und aufgeworfen iſt, gelie„fert habe. Die *völlig neue, und ganz vol„lendete Entwicklung des Erkenntniſsvermö„gens*, die in ihr enthalten iſt, vereiniget „die groſsen aber einander entgegengeſetzten „Geſichtspunkte, aus welchen *Locke* und „*Leibnitz* den menſchlichen Geiſt unterſucht „haben, und erfüllt, ja, übertrifft ſogar die „ſtrengen Forderungen, die *David Hume* an „die Philoſophen in Rückſicht auf die Ge„wiſsheit ihrer Grundſätze gethan hat. Alle „ihre Hauptmomente laſſen ſich auf einen „allgemeingeltenden Grund zurückführen, „der nur in einen beſtimmten Ausdruck ein„gekleidet, und im Zuſammenhang mit ſei„nen Folgen aufgeſtellt werden darf, um zum „*allgemeingeltenden Grundſatze* zu wer„den u. ſ. w.

In einer *Note* urtheile ich über das Verhältnifs meines Verſuches zur Kritik d. V. folgendermaaſsen: „Dieſs (die Zurückfüh„rung der Hauptmomente der kr. Philoſophie „auf einen allgemeingeltenden Grund) habe „ich in meiner *Theorie* des V. V. zu leiſten „*verſucht*. Wenn dieſer Verſuch nicht ganz „mifslungen hat: ſo ſtellt er die ganze kriti„ſche *Elementarphiloſophie unabhängig* „von den Gründen, auf welchen ſie in der „Kr. d. r. *jetzt ſteht*, von neuem auf; und „dient

„dient, da er auf einem *ganz verſchiedenen* „Wege zu eben denſelben Reſultaten führt, „den Kantiſchen Entdeckungen, als eine den „*Rechnungsproben* ähnliche Beſtätigung.

In dieſen beyden Urtheilen finde ich kein Wort, das ich zurücknehmen dürfte; aber deſto mehrere Behauptungen, die ich zu erörtern habe: indem ich das Verhältniſs der Theorie des V. V. zur Kritik der Vernunft aus einander ſetze.

Die Hauptmomente der Kritik der Vernunft ſind meiner Ueberzeugung nach die in derſelben entdeckten und vollſtändig aufgezählten *Formen der Anſchauungen*, *der Begriffe* und *der Ideen*, in wie ferne ſie in der Natur der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft a priori beſtimmt ſind, und *Dingen an ſich* nicht zukommen können.

In wie ferne auſſer dieſen Formen nichts im ganzen *Erkenntniſsvermögen* a priori beſtimmt ſeyn kann, *in ſo ferne* konnte und muſste ich die vollſtändige Aufſtellung derſelben eine *ganz vollendete Entwicklung des Erkenntniſsvermögens* nennen; und in wie ferne durch dieſe Formen die Principien der Logik, Metaphyſik, der Moral etc. beſtimmt ſind, und aus denſelben allgemeingültige Erkenntniſsgründe für die Grundwahrheiten der Religion und der Moralität, und allgemein-

meingültige erſte Grundſätze der Moral und des Naturrechts ſich ableiten laſſen; *in ſo ferne* behauptete ich, daſs die Kritik der Vernunft *alle Data* zur Auflöſung des groſsen Problems geliefert habe, das durch die von mir in meinen vorhergegangenen Briefen geſchilderte Erſchütterung auf den Feldern der Wiſſenſchaften herbeygeführt und aufgeworfen iſt.

Daſs die Formen der Vorſtellungen, ſo wie ſie in der Kritik d. V. aufgeſtellt werden, auf keinen allgemeingeltenden Grundſatz zurückgeführt ſind; und daſs in dieſem Werke von keinem erſten Grundſatze der Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens, noch weniger von einem erſten Grundſatze der Philoſophie überhaupt, die Rede ſey, welcher die Elementarphiloſophie unmittelbar und durch dieſelbe die von ihr abgeleitete theoretiſche und praktiſche Philoſophie mittelbar begründen ſoll, weiſs jeder Leſer deſſelben. Wenn aber *jene* in der Kritik zuerſt aufgeſtellten *Formen* ſich durch einen andern Verſuch (den meinigen oder einen andern) wirklich auf einen allgemeingeltenden Grund zurückführen laſſen; wenn ſie, einem erſten Grundſatze untergeordnet, wirklich nichts zum vollſtändigen Syſteme der Elementarphiloſophie fehlen laſſen, ſo beweiſt *der Umſtand*, daſs ſie in dem Kantiſchen Werke noch

noch auf keinen allgemeingeltenden Grundſatz zurückgeführt, und noch nicht als der Inhalt der Elementarphiloſophie aufgeſtellt ſind, nicht nur nichts gegen ihre Allgemeingültigkeit: ſondern er iſt ſogar eine ſchlechterdings nothwendige Bedingung, ohne welche die darauf folgende Entdeckung des allgemeingeltenden erſten Grundes, und das auf demſelben aufzuführende Gebäude der Elementarphiloſophie gar nicht möglich geweſen wären.

Geſetzt, der *Satz des Bewuſstſeyns* wäre wirklich der allgemeingültige, einſt allgemeingeltende, erſte Grundſatz der Elementarphiloſophie; ſo konnte er doch in dieſer Eigenſchaft auf dem analytiſchen Wege (der bey der erſten Entdeckung der einzig mögliche iſt) nur erſt *nach* dem Begriffe der bloſsen Vorſtellung, und dieſer erſt *nach* den Begriffen von den Vorſtellungen der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft *entdeckt* werden. Die Entdeckung der *Folge* muſs nothwendig der Entdeckung des *Grundes* vorhergehen; die *wiſſenſchaftlichen Prämiſſen* einer Erkenntniſs können erſt nach vorhandener Erkenntniſs geſucht werden; und der weſentliche Inhalt einer Wiſſenſchaft muſs vorher gefunden ſeyn, bevor das Princip, welches der Wiſſenſchaft ihre Form giebt, zum Bewuſstſeyn gelangen kann. Wenn die

Kritik der Vernunft nicht durch die von ihr aufgeſtellten Formen der Vorſtellungen die weſentlichen Merkmale der ſinnlichen Vorſtellungen, der Begriffe und der Ideen vollſtändig entdeckt hätte, ſo wäre die Frage um das weſentliche Merkmal *der Vorſtellung überhaupt* unbeantwortlich; ja! in wie ferne ſie keinen *beſtimmten* Sinn gehabt hätte, unmöglich geweſen. Die Begriffe von *Gattung* und *Arten* ſind zwar Produkte der Vernunft; aber ſie werden durch die Vernunft nicht aus Nichts, ſondern aus Vorſtellungen hervorgebracht, deren *Inhalt* vorher zu unſerm Bewufstſeyn gelangen mufs, *bevor* er unter die der Vernunft eigenthümlichen Geſichtspunkte gebracht werden kann. Da müſſen dann die Vorſtellungen, welche den Inhalt zu den Begriffen der Arten liefern, denjenigen vorhergehen, aus welchen der Gattungsbegriff gebildet wird. Nur in dieſem Verſtande kann, aber mufs auch, behauptet werden, daſs die Arten den Gattungen vorhergehen müſſen. Nicht als ob man einen beſtimmten Begriff von den Arten, *als Arten*, haben könnte; bevor man einen beſtimmten Begriff von der Gattung hat, unter welche die Arten gehören, und durch den ſie allein Arten einer Gattung ſind; ſondern weil die Vernunft den Begriff der Gattung nur aus demjenigen, was den Arten gemeinſchaftlich iſt, bilden kann, dieſes Gemeinſchaftliche aber nur erſt dann zum

Bewufst-

Bewuſstſeyn gelangt, wenn der Stoff, aus welchem die Begriffe der Arten gebildet werden, vollſtändig zum Bewuſstſeyn gelangt iſt. Hätte die *Kritik der Vernunft* an den Formen der ſinnlichen Vorſtellungen der Begriffe und der Ideen nicht die weſentlichen Merkmale erſchöpft, aus welchen ſich die Begriffe der *drey Arten* von Vorſtellungen *bilden laſſen;* ſo wäre die Bildung des *Gattungsbegriffs der Vorſtellung überhaupt* unmöglich geweſen.

Aber dadurch, daſs ſie die vollſtändigen Materialien für die Begriffe von den Arten geliefert, und in ſo ferne ſowohl die Begriffe der Arten als der Gattung *Vorſtellung* möglich gemacht, ja ſogar den *Inhalt* der Begriffe der Arten in Rückſicht auf das jeder derſelben *Eigenthümliche* aufgeſtellt hat; *dadurch* hat ſie noch weder den Begriff der Gattung ſelbſt als einen ſolchen entdeckt, noch weniger aber denſelben von ſeinem letzten Grunde abgeleitet. Da ſie den Begriff der *Vorſtellung überhaupt*, folglich die Gattung, wirklich unbeſtimmt gelaſſen hat; ſo hat ſie in ſo ferne auch die Begriffe von ſinnlicher Vorſtellung, Begriff und Idee in Rückſicht auf dasjenige, wodurch ſie zu bloſsen Vorſtellungen werden, und was ſie zu *Arten Einer* Gattung macht, unbeſtimmt laſſen müſſen; und ungeachtet ſie daher die voll-

ſtändigen Materialien zu einer Theorie der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft geliefert hat, ſo hat ſie doch *keineswegs* dieſe *Theorien ſelbſt* geliefert, die nur als Theorien der *Arten* von der Theorie der *Gattung* unzertrennlich aufgeſtellt werden können.

„So hätte der *Verfaſſer der Kritik der* „*Vernunft* die Vorſtellung überhaupt entwe„der unrichtig denken, oder die von „ihm richtig gedachten Begriffe der ſinn„lichen Vorſtellung etc. ohne das Merkmal „der Vorſtellung überhaupt denken müſ„ſen?“ — Weder das Eine noch das Andere! Ungeachtet in der Kritik der Vernunft der Begriff der Vorſtellung überhaupt nirgends entwickelt und beſtimmt wird: ſo wird er doch in derſelben eben ſo wenig unter weſentlich fehlenden oder überflüſſigen Merkmalen aufgeſtellt, und ſelbſt die Stellen, wo von *empfangenen, gegebenen, hervorgebrachten Vorſtellungen* geſprochen, und folglich der Vorſtellung manches beygelegt wird, was ihr, dem beſtimmten Begriffe zu Folge, nicht zukommen kann, laſſen ſich aus dem Zuſammenhange auf eine Art erklären, aus der ſichs ergiebt, daſs zwar der Verf. der Kritik d. V. den Begriff der Vorſtellung unbeſtimmt gelaſſen, aber in demſelben nichts unrichtiges vorausgeſetzt habe. Der Begriff der *ſinnlichen Vorſtellung*, *des Begriffs* und *der Idee* laſſen ſich freylich nicht ohne das Merkmal

der

der *bloſsen Vorſtellung*, aber wohl ohne das durchgängig entwickelte Merkmal der bloſsen Vorſtellung denken. Nicht alles, was in einem Begriffe vorgeſtellt wird, wird in demſelben ausdrücklich und beſtimmt gedacht. Wer *denkt* immer in ſeinem richtigen Begriffe vom Cirkel ausdrücklich das Merkmal der *Figur*, ohne welches ſich doch kein Cirkel denken läſst? Die ganze *Kritik der Vernunft* iſt voll von Beweiſen, daſs ſich ihr Verfaſſer die ſinnliche Vorſtellung ſowohl als den Begriff und die Idee als etwas vorgeſtellt haben müſſe, *das von Objekt und Subjekt im Bewuſstſeyn unterſchieden und auf beyde bezogen werden müſſe.* Aber ſie enthält auch nicht weniger Beweiſe, daſs er ſich das Weſen der *Vorſtellung überhaupt* nicht *ausdrücklich* durch dieſe Merkmale *gedacht* habe.

Die Arten laſſen ſich zwar nicht ohne das Merkmal der Gattung vorſtellen, aber dieſe wird keineswegs *durch* die eigenthümlichen Merkmale der Arten vorgeſtellt. Die ſinnliche Vorſtellung, der Begriff, und die Idee laſſen ſich zwar nicht ohne das gemeinſchaftliche Merkmal, wodurch ſie Vorſtellungen ſind, denken; aber dieſes Merkmal wird keineswegs *durch* die eigenthümlichen Merkmale gedacht, wodurch eine Vorſtellung der Sinnlichkeit, oder dem Verſtande, oder der Vernunft angehört. Man kann daher die

beſondern Merkmale, welche der ſinnlichen Vorſtellung, dem Begriff, und der Idee *eigenthümlich* ſind, und welche (mit dem Merkmale der *Vorſtellung zuſammengenommen*) die Arten der Vorſtellungen ausmachen, gar wohl aufgeſtellt haben, ohne deswegen darum das Merkmal der Vorſtellung entwickelt, und auf ſeinen letzten Grund zurückgeführt zu haben. Dieſs kann und darf man ſogar, wenn man nicht die Abſicht hat in den eigenthümlichen Merkmalen der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffs und der Idee die *Arten* der *Gattung Vorſtellung* als ſolche aufzuſtellen, oder welches eben ſo viel heiſst, eine *Theorie des Vorſtellungsvermögens zu liefern.* Wer aber dieſe Abſicht hat, kann ſich mit jenen beſonderen Merkmalen nicht begnügen; er muſs das *gemeinſchaftliche* aufſuchen, das zwar in dem Begriffe der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffs und der Idee, *neben* den beſondern, aber nicht *durch* die beſondern gedacht wird, und alſo noch immer undeutlich und unbeſtimmt geblieben ſeyn kann, wenn auch *jene* in Rückſicht auf ihre Eigenthümlichkeiten beſtimmt und deutlich entwickelt ſind.

Die Handlungsweiſe, durch welche unſre Begriffe im Bewuſstſeyn entwickelt werden, iſt derjenigen entgegengeſetzt, durch welche ſie vor dem Bewuſstſeyn erzeugt werden

den müſſen. Der Begriff wird durch Zuſammenfaſſung erzeugt; durch Zergliederung entwickelt. Auf dem Wege der Zergliederung muſs der mehr zuſammengeſetzte Begriff dem weniger zuſammengeſetzten vorhergehen, ungeachtet auf dem Wege der Zuſammenfaſſung dieſer jenem vorhergeht. Bevor der Begriff der Vorſtellung überhaupt entwickelt werden kann, müſſen die Begriffe der ſinnlichen Vorſtellung, des Begriffs und der Idee entwickelt werden; und nur *in ſo ferne* kann man ſagen, daſs dieſe Begriffe jenem vorhergehen, und ſeine Entdeckung und Entwicklung möglich machen. In der Zuſammenfaſſung geht hingegen jener als der Begriff desjenigen Merkmales vorher, durch welches die drey Arten zu *Vorſtellungen* erhoben werden; als dasjenige, wodurch die andern allein als *Vorſtellungen* denkbar ſind; und in ſo ferne als der *Grund* der Arten, in wie ferne dieſe keine *Objekte*, kein *Subjekt*, ſondern *Vorſtellungen* bezeichnen.

Die ſinnliche Vorſtellung, der Begriff und die Idee werden nicht durch dasjenige, was ſie zur ſinnlichen Vorſtellung, zum Begriff und zur Idee, ſondern durch das, was ſie zu *Vorſtellungen* macht, von den *Objekten* überhaupt und dem *Subjekte* unterſchieden. Ihre eigenthümlichen und beſondern Merkmale müſſen vorher durch das Merkmal

mal der *bloſsen Vorſtellung* beſtimmt ſeyn, wenn durch ſie die ſinnliche Vorſtellung, der Begriff, die Idee — von den *Dingen an ſich*, das heiſst den Dingen, denen das Merkmal der Vorſtellung nicht zukommt, unterſchieden werden ſollen. Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft, Erkenntniſs - und Begehrungsvermögen ſind nur dadurch von dem Vermögen, das wir den *Objekten auſser uns* beylegen müſſen, unterſcheidbar, daſs ſie *Vorſtellungsvermögen* ſind, und zuſammengenommen das Vermögen eines *Subjektes* ausmachen, das wir nur als das *Vorſtellende* von ſolchen Dingen, die wir nur als *Vorgeſtellte* zu denken vermögen, unterſcheiden. Die ſtrenge und eigentliche philoſophiſche Theorie alles deſſen, was zum Vorſtellungsvermögen gehört und Vorſtellungsvermögen heiſst, die ſyſtematiſche Wiſſenſchaft, die den *Umfang* des Vorſtellungsvermögens aufſtellen ſoll, muſs daher in einer *Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt* die Merkmale der bloſsen Vorſtellung *vorher* wiſſenſchaftlich aufſtellen, das heiſst einem *erſten Grundſatze* unterordnen: bevor ſie die Theorien des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen Vorſtellungsvermögens wiſſenſchaftlich aufſtellt, das heiſst ihren reſpektiven erſten Grundſätzen unterordnet, welche letztere den erſten Grundſatz der Wiſſenſchaft

des

des Vorſtellungsvermögens überhaupt ſchlechterdings nothwendig vorausſetzen.

Die *Kritik der Vernunft* hat nicht nur keinen erſten Grundſatz aller Philoſophie, keinen für die Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens, ſondern auch keinen für die Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt, keinen für die beſondern Theorien der beſondern Erkenntniſsvermögen, keinen für die Theorie der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft aufgeſtellt. — Den Satz den ſie in dem Syſteme der Grundſätze des reinen Verſtandes (193 N. A.) als den *Oberſten* angiebt: *Jeder Gegenſtand ſteht unter den Bedingungen der ſynthetiſchen Einheit des Mannigfaltigen in einer möglichen Anſchauung*; iſt nur das Grundgeſetz für den Gebrauch des Verſtandes bey der Erfahrung, das oberſte Geſetz der Erfahrung, in wie ferne dieſelbe durch Sinnlichkeit und Verſtand möglich iſt, und ſetzt um nicht miſsverſtanden zu werden, und ſogar nur um *erweislich* zu ſeyn, die richtigen Theorien der Sinnlichkeit, des Verſtandes und des Vorſtellungsvermögens voraus. Ungeachtet alſo die Kritik der Vernunft die *Materialien* zur Theorie der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft, zu den Theorien des Erkenntniſsvermögens, und zum Theil auch des Begehrungsvermögens geliefert hat; ſo hat ſie doch

dieſe

dieſe Theorien ſelbſt nicht geliefert; ſie hat keine Wiſſenſchaft dieſer Vermögen aufgeſtellt; zu welchem Behuf ſie die weſentlichſten Bedingungen der Wiſſenſchaft als Wiſſenſchaft, *die erſten Grundſätze*, nicht einmal *angedeutet*, vielweniger aber herbeygeſchafft hat.

Der Mangel der erwähnten erſten Grundſätze fällt der *Kritik der Vernunft* und ihrem *groſsen Verfaſſer* auch nicht im geringſten zur Laſt. Denn er hat keineswegs die Abſicht gehabt, in ſeinem Werke die *Wiſſenſchaft* des Vorſtellungsvermögens, oder auch des Erkenntniſsvermögens, zu liefern. Die Abſicht jenes Werkes, die auch ſchon beſtimmt genug durch den Titel bezeichnet wird, war, dasjenige was durch *reine Vernunft* möglich iſt, und insbeſondere die *Möglichkeit der Metaphyſik*, als einer angeblichen Wiſſenſchaft des Ueberſinnlichen, zu unterſuchen. Um das Vermögen der *reinen* Vernunft zu beſtimmen muſste dieſelbe von der *Sinnlichkeit* und dem mit der Sinnlichkeit wirkenden *Verſtande* unterſchieden, und folglich auch das *Vermögen* der bloſsen Sinnlichkeit und des bloſsen Verſtandes unterſucht werden. Allein der Gang dieſer letztern Unterſuchungen muſste durch ihren Zweck beſtimmt, und folglich auch beſchränkt werden, der kein anderer als *Kritik*

tik der reinen Vernunft war. Auf dieſem Wege hat *Kant* die *Formen* der Vorſtellungen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft wirklich *entdeckt*, aber er hat ſie nur in Rückſicht auf ſeinen Zweck *entwickelt*, der kein anderer war, als zu zeigen, daſs nur von *Erſcheinungen*, und von keinem *Dinge an ſich*, objektive Erkenntniſs möglich ſey.

Die *Kritik der Vernunft* hat die Sinnlichkeit, den Verſtand und die Vernunft, bloſs in Rückſicht auf die durch dieſe Vermögen mögliche *Erkenntniſſe* unterſucht, und zwar nur in Rückſicht auf diejenige Erkenntniſſe; welche die *Objekte* im ſtrengſten Sinne, das heiſst, diejenigen betreffen, die nicht nur keine Vorſtellungen, ſondern auch *keine Formen* derſelben, ſondern von beyden im Bewuſstſeyn unterſchieden ſind. Von dieſen hat ſie gezeigt, daſs ſie nur als Erſcheinungen durch Sinnlichkeit und Verſtand zuſammengenommen, und durchaus nicht durch *reine Vernunft* erkennbar ſind; und daſs reine Vernunft ſchlechterdings keine *erkennbaren Objekte* haben könne. Sie hat die Erkenntniſs überhaupt in Erkenntniſs a poſteriori und a priori unterſchieden; gezeigt, daſs nur Erkenntniſs a poſteriori von ſolchen Gegenſtänden möglich wäre, die keine Formen der Vorſtellungen ſind; daſs die Erkenntniſs a priori

priori nur dieſe Formen zu ihren *Objekten* haben könne, und daſs dieſelben als Merkmale von Dingen auſser uns ihre objektive Realität, d. h. ihre Anwendbarkeit auf Gegenſtände, die keine bloſsen Formen der Vorſtellungen ſind, nur durch Beziehung auf das a poſteriori Erkennbare, auf Erſcheinungen, erhalten könnten. Sie hat aber, weil dieſs auſser ihrem Zwecke lag, keineswegs die Fragen um das, was der Erkenntniſs a priori und poſteriori gemeinſchaftlich iſt? wie ſich Erkenntniſs überhaupt von Vorſtellung überhaupt unterſcheide? welche Arten von Vorſtellungen die Erkenntniſs überhaupt ausmachen? u. ſ. w. unterſuchet. Daher blieb auch noch immer der völlige Unterſchied zwiſchen den beyden Arten des Erkenntniſsvermögens, dem Vermögen a poſteriori und a priori zu erkennen, dem objektiven oder untern und dem ſubjektiven oder obern, dem ſinnlichen und rein vernünftigen Erkenntniſsvermögen, demjenigen, welches den Stoff ſeiner Vorſtellung durch Sinnlichkeit, und demjenigen, welches ihn durch Vernunft erhält, — der *künftigen Wiſſenſchaft* des Erkenntniſsvermögens zu erörtern überlaſſen.

Die Theorie des Vorſtellungsvermögens hingegen (worunter ich immer, wenn ich nicht den Ausdruck: *überhaupt* beyfüge, nicht nur die Theorie des V. V. überhaupt, ſondern

ſondern auch des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen V. V. verſtanden wiſſen will) unterſucht die Sinnlichkeit, den Verſtand und die Vernunft keineswegs in Rückſicht auf das durch ſie Erkennbare, noch weniger in Rückſicht auf das durch ſie objektiv Erkennbare allein, ſondern in Rückſicht auf das durch ſie *Vorſtellbare* überhaupt. Die Formen der Vorſtellungen ſind nur *in wie ferne* ſie mit den Vorſtellungen auf die *Objekte* derſelben bezogen werden, *Formen des Erkennens*; in *wie ferne* ſie hingegen mit den Vorſtellungen nicht auf Objekte, ſondern auf das *Subjekt* bezogen werden, ſind ſie die beſtimmten *Formen des Begehrens*. Das ſinnliche, verſtändige und vernünftige Vorſtellungsvermögen begreift daher ſowohl die durch dieſe Vermögen beſtimmten *Formen des Begehrens* als des *Erkennens* unter ſich, das ſinnliche, verſtändige, vernünftige Begehrungs - und Erkenntniſsvermögen. Daher auch die in meinem Verſuche aufgeſtellten Theorien des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen Vorſtellungsvermögens durchaus nicht den Titel: *Theorie des Erkenntniſsvermögens* überhaupt führen ſollten. (Ob wohl die beyden erſten von derjenigen Art des Bewuſstſeyns, welche Erkenntniſs heiſst, abgeleitet ſind; welches mich auch zu jener unrichtigen Ueberſchrift verleitet hat; die doch durch den Haupttitel des ganzen

zen Buchs, der nur einen Verſuch über das Vorſtellungsvermögen ankündiget, einigermaſsen berichtiget wird.)

Die Kritik der reinen Vernunft iſt *Propädevtik der Metaphyſik;* und wird von ihrem Verfaſſer ſelbſt ſo genannt. Die Theorie des Vorſtellungsvermögens ſoll *Elementarphiloſophie* ſeyn; Wiſſenſchaft der Principien aller Philoſophie der theoretiſchen und der praktiſchen, der formalen und der materialen Philoſophie; nicht der Metaphyſik allein.

Die *Priorität* der Formen der Vorſtellungen wird in der Kr. d. r. V. aus der *Nothwendigkeit* dieſer Formen; und dieſe aus der nur durch ſie denkbaren *Möglichkeit der Erfahrung* bewieſen. Aus dieſer urſprünglichen Beſtimmung jener Formen „die Erfahrung möglich zu machen" wird gezeigt, daſs ihre objektive Realität auf Gegenſtände der Erfahrung eingeſchränkt ſey. Die Formen der ſinnlichen Vorſtellungen, und der Vorſtellungen des Verſtandes ſind als *konſtitutive*, die Formen der Ideen als *regulative Principien der Erfahrung*, *deducirt*. Die Erfahrung iſt daher der eigentliche *letzte Grund*, das *Fundament*, über welchem das herrliche Lehrgebäude der Kr. d. r. V. aufgeführt iſt. *Die Vorſtellung der Wahrnehmungen in einem geſetzmäſsigen, nothwendig*

dig beſtimmten Zuſammenhang als ein Faktum angenommen, von welchem *Kant* wohl vorausſetzen konnte, daſs es ihm eingeſtanden werden würde, iſt die Baſis des *Kantiſchen Syſtems.* (Die Beweiſe für die Priorität der Formen der Anſchauungen aus der Nothwendigkeit und Allgemeinheit *der mathematiſchen Sätze* ſind allerdings merkwürdig, aber überzeugen nur denjenigen, der ſchon einen beſtimmten Begriff von Anſchauung hat, die abſolute Nothwendigkeit jener Sätze einräumt, und nicht mit einigen Mathematikern ſelbſt die ganze Nothwendigkeit der Mathematik für hypothetiſch erklärt.)

Die *Priorität* der Formen der Vorſtellungen wird in der *Theorie des Vorſtellungsvermögens* nicht aus ihrer Nothwendigkeit; ſondern dieſe aus jener, jene aber aus der *Möglichkeit des Bewuſstſeyns* bewieſen. Es wird nämlich gezeigt, daſs das Bewuſstſeyn überhaupt unmöglich wäre, wenn die hervorgebrachte Einheit des gegebenen Mannigfaltigen, worin die Form der *Vorſtellung überhaupt* beſteht, nicht im bloſsen Vorſtellungsvermögen beſtimmt wäre. Was von der Gattung gilt, gilt auch von allen Arten. Es iſt daher durch dieſen Beweis die Priorität *aller Formen* der Vorſtellungen, der Sinnlichen, des Begriffs und der Idee, erwieſen; obwohl dieſelbe auch noch in den ihnen ei-

genthümlichen Theorien aus der Möglichkeit der *beſondern Arten des Bewuſstſeyns*, unter denen ſie ſtehen, einleuchtet. *Das Bewuſstſeyn* iſt der eigentliche letzte Grund, das Fundament, über welchen die Theorie des Vorſtellungsvermögens aufgeführt iſt; *die Unterſcheidung und Beziehung der Vorſtellung auf Objekt und Subjekt* als ein Faktum angenommen, das ich für allgemeingeltend halte, iſt die Baſis *meines Syſtems*.

Die *Erfahrung*, welche als das Fundament der Deduktion der Formen der Vorſtellungen zum Zwecke der *Kritik der Vernunft* vollkommen hinreicht, kann durchaus nicht das Fundament derjenigen Deduktion abgeben, durch welche dieſe Formen in der *Wiſſenſchaft* ſowohl des Vorſtellungsvermögens überhaupt, als auch des ſinnlichen, verſtändigen, vernünftigen Vorſtellungsvermögens aufgeſtellt werden müſſen. Das Fundament jeder Wiſſenſchaft als *einer ſolchen*, muſs ſich durch einen Grundſatz ausdrücken laſſen, und das Fundament der Wiſſenſchaft des Vorſtellungsvermögens, in wie ferne dieſelbe Elementarphiloſophie ſeyn ſoll, muſs ſich durch einen Grundſatz ausdrücken laſſen, der durchaus von keinem andern Satze abgeleitet werden kann und darf, und folglich der abſolut erſte Grundſatz und eben darum ein durchs bloſse Bewuſstſeyn unmittelbar ein-

einleuchtender Satz ſeyn muſs. Man mag den Satz, der die *Erfahrung* ausdrücken ſoll, in was immer für eine Formel einkleiden, ſo wird er zur Beſtimmung ſeines Sinnes und zum Beweiſe ſeiner Nothwendigkeit *andere Sätze vorausſetzen.* Der Begriff der Erfahrung, wie derſelbe von *Kant* gebraucht wird, muſs nothwendig durch Merkmale gedacht werden, welché nichtsweniger als unmittelbar durchs bloſse Bewuſstſeyn, ſondern durch philoſophiſches Raiſonnement beſtimmt werden müſſen, wenn ſie einen durchgängig beſtimmten feſten gegen Vieldeutigkeit geſicherten Sinn erhalten ſollen. Die Begriffe der *Vorſtellung*, der *ſinnlichen Wahrnehmung*, der *Gegenſtände*, des *Zuſammenhangs* und der *Nothwendigkeit*, ſind lauter weſentliche Beſtandtheile des Kantiſchen Begriffes von der Erfahrung, und bedürfen der Entwicklung und Beſtimmung ihres Sinnes und zwar einer ſolchen, *die durchaus nicht aus der Kritik der Vernunft gezogen werden kann*, weil der Begriff der Erfahrung, in wie ferne er Baſis des Kantiſchen Syſtems iſt, nicht nur ſchlechterdings nicht auf dieſes Syſtem gebaut, ſondern auch nicht einmal aus demſelben ohne Cirkel erklärt werden kann.

Dieſes gilt hingegen keineswegs vom *Satze des Bewuſstſeyns.* Die Begriffe, die

durch ihn aufgeſtellt werden, enthalten keine andern Merkmale, als welche urſprünglich in dem Bewuſstſeyn, und durch daſſelbe beſtimmt, ſind, und folglich keines Raiſonnements, keiner Ableitung aus höhern Merkmalen bedürfen, um einen durchgängig beſtimmten Sinn zu erhalten. Die Merkmale, unter welchen er die Vorſtellung, das Objekt und Subjekt aufſtellt, ſind die allgemeinſten, höchſten, letzten, urſprünglich durchs Bewuſstſeyn ſelbſt beſtimmten Merkmale alles Begreiflichen und Vorſtellbaren; und laſſen alſo eben ſo wenig eine Ableitung und weitere Beſtimmung ihres Sinnes zu, als ſie derſelben bedürfen; ſo wie die Handlungen des Unterſcheidens und Beziehens, oder des Trennens und Verbindens, die er als bloſse Fakta ankündiget, unmittelbar im Bewuſstſeyn, und durch daſſelbe einleuchten, da ſie bloſse Beſtandtheile des Bewuſstſeyns ſelbſt ſind. Der Satz des Bewuſstſeyns bedarf daher keiner Ableitung aus irgend einem Satze der Wiſſenſchaft, die er begründet; er iſt die letze Quelle aller wiſſenſchaftlichen Evidenz, während die Quelle ſeiner Evidenz auſser allem Gebiete der Wiſſenſchaft im bloſsen Bewuſstſeyn liegt. Dieſs gilt ebenfalls von denjenigen Sätzen, welche die beſondern Arten des Bewuſstſeyns ausdrücken, auf welche in der Theorie des V. V. die beſondern Theorien der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der

Ver-

Vernunft gebaut werden. Sie ſetzen zwar den Satz des Bewuſstſeyns und die Merkmale, die durch denſelben aufgeſtellt und in der Theorie des *V. V. überhaupt* entwickelt ſind, voraus; aber dasjenige, was ſie zu dieſen Merkmalen *hinzuthun*, iſt unmittelbar aus dem beſondern Bewuſstſeyn, welches ſie ankündigen, geſchöpft; und in ſo ferne von allem Raiſonnement unabhängig, und als urſprüngliches letztes Merkmal zum erſten Grundſatz der reſpektiven Theorie geſchickt, welche darauf gegründet iſt.

Der Weg, den die *Kr. d. r. V.* einſchlägt, um zu zeigen, daſs *die nothwendige Verknüpfung der ſinnlichen Wahrnehmungen*, welche die *Erfahrung* ausmacht, nur durch die *a priori* im Gemüthe beſtimmten Formen der Anſchauungen und Begriffe beſtimmt ſeyn könne, geht von der Erörterung der *Urtheile* aus, durch welche allein eine ſolche Verknüpfung denkbar iſt, und welche in der Kr. d. V. die *ſynthetiſchen Urtheile a priori* heiſsen. Unter *ſynthetiſchen* Urtheilen verſteht *Kant* diejenigen, bey welchen das Prädikat auſser dem Begriffe des Subjekts liegt, folglich erſt durch das Urtheil mit dem Subjekte verknüpft, und bey welchen daher dieſe Verknüpfung ohne Identität gedacht wird; während er diejenigen Urtheile

analytiſch nennt, bey welchen das Prädikat im Begriffe des Subjekts ſelbſt liegt, folglich nicht erſt durch das Urtheil mit dem Subjekte verknüpft wird, und bey welchen daher dieſe Verknüpfung nur durch Identität gedacht wird. Im ſynthetiſchen Urtheile wird ein Begriff durch ein neues Merkmal *erweitert*; im analytiſchen hingegen bloſs vermittelſt der Auseinanderſetzung eines ſchon in ihm (undeutlich) gedachten Merkmals *erläutert*. Bey dem analytiſchen Urtheile liegt der Grund warum zwiſchen Subjekt und Prädikat Verknüpfung ſtatt findet im Begriffe des Subjekts; beym ſynthetiſchen hingegen auſser demſelben. Nicht weniger gegründet als dieſe Unterſcheidung der Urtheile in analytiſche und ſynthetiſche, iſt die Eintheilung der letztern in ſynthetiſche Urtheile *a poſteriori* und *a priori*. Unter den erſtern verſteht *Kant* diejenigen, bey welchen der Grund der Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekte in der *Erfahrung* und zwar in der Wahrnehmung, in der Apprehenſion des im ſinnlichen Eindrucke *Gegebenen* liegt; unter den zweyten hingegen diejenigen, welche, *weil* ſie nothwendig und allgemein ſind, ihren Grund nicht in dem durch Empfindung in unſrem Bewuſstſeyn Beſtimmten, (das immer zufällig und individuel iſt,) ſondern in dem urſprünglich im Gemüthe Beſtimmten haben müſſen. Die Frage: *wie ſind ſolche ſynthetiſche*

tiſche Urtheile a priori möglich? leitet in der Folge das ganze Problem ein, welches durch die Kritik der Vernunft aufgelöſet wird. Es wird nämlich gezeigt, daſs gewiſſe ſynthetiſche Urtheile, die in der Mathematik und Naturwiſſenſchaft wirklich vorkommen, nur dadurch möglich ſind, daſs die Formen der ſinnlichen Anſchauungen *Raum* und *Zeit* in dem Vermögen der Sinnlichkeit *a priori* beſtimmt, und folglich *a priori* vorſtellbar ſind, und dadurch die Vernunft in Stand ſetzen, aus der Anſchauung *a priori* die Prädikate zu ſchöpfen, welche ſie mit den Subjekten verknüpft, oder wie *Kant* ſich ausdrückt, „aus „dem bloſsen Begriffe des Subjektes zu einer „Anſchauung herauszugehen," um den Begriff durch ein neues Prädikat zu erweitern, das *vor* dem Urtheile noch nicht im Begriffe ſelbſt vorhanden war. In wie ferne nun die Gegenſtände der empiriſchen Anſchauungen, die Erſcheinungen, welche das Gebiet der Erfahrung ausmachen, unter den Formen der Anſchauungen und durch dieſelben vorgeſtellt werden müſſen, in ſo ferne kommen denſelben die Prädikate der in den Formen der Anſchauungen *a priori* beſtimmten ſynthetiſchen Urtheile nothwendig und allgemein zu; und es iſt in ſo ferne begreiflich und erwieſen, daſs und wie die Erfahrung Vorſtellung der Erſcheinungen in einem nothwendigen Zuſammenhange ſeyn könne und müſſe.

Durch dieſes Raiſonnement müſſen freylich diejenigen überzeugt werden, welche ſich die Erfahrung wirklich als die Vorſtellung der Gegenſtände der ſinnlichen Wahrnehmungen in einem *nothwendigen Zuſammenhang* denken; und dabey die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der Merkmale, aus welchen dieſer Zuſammenhang beſteht, als einen wirklichen Charakter der Erfahrung *als einen ſolchen* annehmen. Dieſs iſt aber wohl nur bey den wenigſten bisherigen Philoſophen der Fall. Sehr viele verſtehen unter *Erfahrung* als einer ſolchen, den Inbegriff *zufälliger* Wahrnehmungen; eben darum, weil ſie unter dem Gebiet der Erfahrung der *Sinnenwelt* verſtehen, der Sinnlichkeit aber keine andere Vorſtellung als des *Veränderlichen*, *Zufälligen*, *Relativen*, zutrauen. Sie glauben daher das *Nothwendige* und *Allgemeine*, das den Gegenſtänden bey der Erfahrung beygelegt wird, und was nur durch *bloſses Raiſonnement*, durch Gebrauch der *Denkkraft*, (welche die *Dinge*, *wie ſie an ſich ſind*, vorſtellt) und nicht durch Erfahrung entdeckt werden kann, käme keineswegs den Gegenſtänden der Erfahrung *als ſolchen* zu. Dieſe Philoſophen ſind durch *die Kritik der Vernunft*, in wie ferne dieſelbe den *Begriff der Erfahrung* oder der „Vorſtellung „des nothwendigen Zuſammenhangs der Ge„genſtände ſinnlicher Wahrnehmungen“ als

„*Baſis*

Baſis ihres Lehrgebäudes annimmt; ſo feſt auch dieſe Baſis an ſich iſt, ſchlechterdings unwiderlegbar. Für ſie iſt die *Wirklichkeit* und *Unentbehrlichkeit* ſynthetiſcher Urtheile *a priori* nicht ausgemacht. Das *einzige* Merkmal, das die Kritik der Vernunft für die *Priorität* dieſer ſynthetiſchen Urtheile angeben kann, iſt die Nothwendigkeit und Allgemeinheit derſelben, und der Grund, aus welchem ſowohl das wirkliche Vorhandenſeyn nothwendiger und allgemeiner Urtheile, als auch ihre *ſynthetiſche Natur* abgeleitet wird, iſt die Erfahrung als nothwendige Verknüpfung der *ſinnlich vorgeſtellten* Gegenſtände. Wer alſo die Erfahrung, unter dieſem Begriff gedacht, läugnet, für den kann es keine *ſynthetiſchen Urtheile a priori* geben. Er muſs einräumen, daſs die nothwendigen und allgemeinen Urtheile ſynthetiſch ſeyn müſſen, wenn die Erfahrung unter dem *Kantiſchen Begriffe* denkbar ſeyn ſoll; aber ſo wie er dieſen Begriff beſtreitet, fällt für ihn der Grund weg, jene Urtheile für ſynthetiſch zu halten. Sollte es ſich heraus nicht begreifen laſſen, wie ein Mann, dem das *Leibnitziſche* Syſtem durch langen Gebrauch geläufig geworden iſt, z. B. H. *Eberhard*, die Beweiſe des Kantiſchen Syſtemes ihrer Gründlichkeit unbeſchadet, mit dem beſten Willen und ohne ſie völlig miſsverſtanden

ſtanden zu haben, gleichwohl nicht überzeugend finden könne?

„Allein hat nicht *Kant* noch einen *an-*
„*dern* Weg eingeſchlagen, das Vorhanden-
„ſeyn ſynthetiſcher Urtheile *a priori* zu er-
„weiſen? hat er nicht gezeigt, daſs die *Ma-*
„*thematik* wirklich ſolche Urtheile, und zwar
„unabhängig von aller Erfahrung, enthalte?“ Allerdings hat er dieſs, und ich bin auch mit mehrern andern vollkommen davon überzeugt worden. Allein auſſerdem daſs dieſer Beweis auſſerhalb der Baſis des *Kantiſchen* Syſtems der kritiſchen Philoſophie, nämlich auſſerhalb der *Erfahrung*, liegt, und in ſo ferne der *wiſſenſchaftlichen Form* deſſelben Abbruch thun müſste, wenn er nicht als eine bloſse Erläuterung, ſondern als ein Theil des Fundaments angeſehen würde; — kann er nur diejenigen überzeugen, welche 1) mit *Kant* die Nothwendigkeit der mathematiſchen Urtheile als *abſolut* und nicht mit mehrern Mathematikern als bloſs *hypothetiſch* annehmen, und in ſo ferne die *Priorität* derſelben läugnen, 2) die Anſchauung für eine vom bloſsen Begriffe *weſentlich verſchiedene* Vorſtellung halten.

Dieſer letztere Unterſchied wird in der Kr. d. V. *bey* der Erörterung des Unterſchieds zwiſchen ſynthetiſchen und analytiſchen Urtheilen,

theilen, und der Behauptung, daſs die Mathematik ſynthetiſche Urtheile enthalte, bloſs vorausgeſetzt. Er wird freylich in der Folge in der *tranſcendentalen Aeſthetik* und *Logik* vollſtändig genug entwickelt; aber bey *dieſer* Entwicklung iſt ſchon die Unterſcheidung zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheilen und das wirkliche Vorhandenſeyn ſynthetiſcher Urtheile a priori *zum Grund* gelegt. Die ſynthetiſche Natur eines nothwendigen Urtheils läſst ſich, wenn ſie nicht aus der Form der Sinnlichkeit und des Verſtandes, zu deren Entwicklung ſie erſt den Weg bahnen ſoll, und in der Kr. d. V. wirklich bahnt, durch einen Cirkel abgeleitet werden ſoll, nicht ohne den *vorher* ausgemachten und beſtimmten Unterſchied zwiſchen Anſchauung und Begriff erörtern. Daſs das Prädikat eines gegebenen mathematiſchen Urtheils nicht ſchon im bloſsen Begriffe des Subjektes enthalten ſey, und dem Subjekte nur in ſo ferne beygelegt werden könne, als man aus dem bloſsen Begriffe zu einer Anſchauung deſſelben *herausgehe*, kann nur von denjenigen verſtanden werden, die ſich unter einer Anſchauung eine ihrer Natur nach vom Begriffe weſentlich verſchiedene Vorſtellung denken. Für den gröſsten Theil unſrer bisherigen Philoſophen, welche die Anſchauung und den Begriff nicht nur verwechſeln, ſondern auch ſelbſt dann, wenn

ſie

ſie dieſelben unterſcheiden, gewöhnlich für *eine und eben dieſelbe Vorſtellung*, die nur in verſchiedenen Rückſichten gebraucht, und in *verſchiedenen Graden von logiſcher Vollkommenheit* vorhanden iſt, halten, iſt daher die Kantiſche Erörterung des mathematiſch ſynthetiſchen Urtheils wirklich unverſtändlich geweſen. Es iſt ihnen eine und ebendieſelbe Vorſtellung, welche als Anſchauung unmittelbar auf den Gegenſtand bezogen, alle Merkmale deſſelben verworren enthält, und als *Begriff* eben dieſelben aber durch den Verſtand entwickelte, Merkmale vorſtellt. Eben dieſelbe Vorſtellung iſt es, welche ihnen im Zuſtande der Verworrenheit der in derſelben enthaltenen Merkmale *ſinnlich*, und im Zuſtande der Entwicklung dieſer Merkmale *intellektuell* heiſst. Ihnen entſteht daher das mathematiſche Urtheil keineswegs dadurch, daſs man aus dem bloſsen Begriffe des Subjekts zu einer ganz verſchiedenen Vorſtellung deſſelben herausgeht, in welcher erſt zu dem Subjekte hinzukommt, was vorher in demſelben nicht vorgeſtellt war; ſondern *dadurch*, daſs die verworrene Vorſtellung des Subjekts zu einer deutlichen, die Anſchauung zu einem Begriff erhoben wird; *dadurch* daſs ein Prädikat, welches ſchon vorher in der Vorſtellung des Subjekts, aber nur undeutlich und ohne unſer Bewuſstſeyn enthalten war, durch eine Handlung

des

des Verſtandes aus dem Totalbegriff herausgehoben, und zum Bewuſstſeyn gebracht wird. Daher iſt ihnen jedes mathematiſche Urtheil analytiſch. Wenn *Kant* behauptet, das Urtheil $5 + 3 = 8$ ſey ein ſynthetiſches, weil in dem bloſsen Begriffe von *drey* und *fünf* noch keineswegs die Summe *acht* gedacht würde, und weil man, um dieſe Summe herauszubringen, aus dem bloſsen Begriffe zu einer Anſchauung herausgehen müſſe, in welcher allein dieſe Summe erzeugt werden könne; ſo behauptet der Leibnitzianer, dieſes Urtheil ſey ein analytiſches, weil man um die Summe 8 herauszubringen, aus der unentwickelten und undeutlichen Vorſtellung von 3 und 5, welche die Summe wirklich, aber undeutlich, enthalten, nur einen deutlichen Begriff zu machen nöthig habe. Wer *drey* und *fünf* gedacht habe, der habe auch eben dadurch *acht* gedacht; um ſich aber dieſer Summe *bewuſst* zu werden, bedürfe er keiner neuen Vorſtellung, ſondern der bloſsen Verdeutlichung der vorigen. Ich kann mich hier auf das bisherige Schickſal, das die Lehre von den ſynthetiſchen Urtheilen bey den Gegnern der kritiſchen Philoſophie erfahren hat, berufen. Dieſe Lehre iſt von ihnen nach dem eigenen Geſtändniſſe des Vf. d. Kr. d. r. V. wirklich miſsverſtanden worden; und gleichwohl iſt ſie der Schlüſſel zum ganzen Lehrgebäude deſſelben. *Kant*

ſelbſt

ſelbſt geſteht, daſs die Unterſcheidung zwiſchen analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheilen durchaus kein Lehrſtück der *Logik* ſey; und daſs es die Logik mit lauter analytiſchen Urtheilen zu thun habe. Die Logik betrachtet die Urtheile nur unter derjenigen Form, unter welcher ſie im Bewuſstſeyn vorkommen, Gegenſtände des Bewuſstſeyns ſeyn können. Man iſt ſich aber eines Urtheils nur als einer beſtimmten Verknüpfung eines poſitiven oder negativen Prädikats mit einem Subjekte bewuſst; wobey es ſchlechterdings unmöglich wird, das Prädikat als etwas zu denken, das nicht unter die Merkmale des Subjekts gehöre, und mit den übrigen zuſammengenommen nicht den *Begriff* des Subjekts ausmache. Wenn ich mir des Urtheils $3 + 5 = 8$ bewuſst werde, ſo weiſs ich, daſs das Merkmal $= 8$ ſo nothwendig dem Subjekte $3 + 5$ angehöre, daſs ich dieſes Subjekt ſelbſt zerſtöhren müſste, wenn ich ihm das Gegentheil jenes Merkmals beylegen wollte. Ich weiſs, daſs dieſes Merkmal nicht erſt durch mein Bewuſstſeyn unter die übrigen Merkmale des Subjekts aufgenommen, ſondern als ein dem Subjekte vor allem Bewuſstſeyn eigenthümliches Prädikat *entdeckt* ſey. Durch jedes logiſche Urtheil wird die Verknüpfung zwiſchen Prädikat und Subjekt nur im Bewuſstſeyn beſtimmt; welche daher ihren Grund vor allem Bewuſstſeyn

ſeyn und unabhängig von demſelben haben muſs. Im logiſchen Urtheile wird nicht die Verknüpfung *vorgenommen*, ſondern als bereits vorhanden *vorgeſtellt*. Dieſe Verknüpfung, in wie ferne ſie eine Handlung der Spontaneität iſt, muſs freylich vorhergegangen ſeyn; jede Analyſis ſetzt eine Syntheſis voraus; und in wie ferne die Handlung jener dem Bewuſstſeyn vorhergehenden Verknüpfung ſelbſt ein Urtheil genannt wird, in ſo ferne iſt ſie ein ſynthetiſches Urtheil, welches dem analytiſchen zum Grunde liegt. Allein dieſes ſynthetiſche Urtheil kann nie, als *ein Urtheil*, Gegenſtand des Bewuſstſeyns werden; in welchem jedes Urtheil nur als bereits beſtimmte (vorgenommene) Verknüpfung zwiſchen Subjekt und Prädikat vorkommen kann. Wer alſo die Urtheile aus dem bloſs *logiſchen* Geſichtspunkte betrachtet, und dieſs muſs jeder, der ſich das Urtheil unter der Form denkt, unter welcher es in ſeinem Bewuſstſeyn vorkömmt, der kann unmöglich andere als analytiſche Urtheile für möglich halten; der muſs die Unterſcheidung und den Begriff des ſynthetiſchen Urtheils entweder ganz läugnen oder doch in einem ganz andern Sinn nehmen, als ſie in der Kr. d. V. aufgeſtellt werden. Daher das allen Gegnern der Kr. d. V. gemeinſchaftliche Miſsverſtehen des ſynthetiſchen Urtheils.

Die Begriffe vom ſynthetiſchen Urtheile, von denen die Kr. d. V. ausgeht, ſind daher zwar *allerdings richtig*; aber die Erörterungen durch welche ſie in dieſem Werke aufgeſtellt worden, müſſen nothwendig von allen denjenigen miſsverſtanden werden, welche die Vorausſetzungen, die denſelben als ausgemacht zum Grunde liegen, in einem ganz andern Sinn nehmen, als ſie *Kant* genommen hat. Dieſs iſt ſchlechterdings unvermeidlich, weil die Worte *Vorſtellung*, *Anſchauung*, *Begriff*, deren Bedeutung *Kant* bey jener Erörterung als bekannt vorausſetzt, oder doch wenigſtens nicht vollſtändig entwickelt, für die *Rationaliſten* ſowohl als für den *Empiriker*, das heiſst für den bey weitem gröſsten Theil der Leſer und Beurtheiler der Kr. d. r. V. einen ganz andern Sinn als für den *Kritiſchen Philoſophen* haben.

Die *Theorie des Vorſtellungsvermögens* kann und muſs dieſe in der *Kr. d. r. V.* unvermeidliche und ihre eben darum nicht zur Laſt fallende Klippe vermeiden. Sie geht ſchlechterdings nicht vom Begriffe des ſynthetiſchen Urtheils aus, deſſen ſie nicht eher bedarf, als bis derſelbe vollſtändig aus den von ihm ganz unabhängigen Prämiſſen entwickelt iſt. *Der erſte Punkt*, von dem ſie ausgeht, iſt ein Satz, der allgemein gilt und nicht miſsverſtanden werden kann, in wie ferne

ferne durch ihn nichts als das bloſse Bewuſstſeyn gedacht wird. Das Lehrſtück vom ſynthetiſchen Urtheile kömmt in ihr nur als eine Folge, nicht als Grund; als Erläuterung, nicht als Begründung der Wiſſenſchaft des Vorſtellungs- und Erkenntniſsvermögens vor.

Alles, was bey der Aufſtellung der Formen der Vorſtellungen, dem *Hauptgeſchäffte* der *Kr. d. r. V.*, in dieſem Werke als *Grund* gebraucht wird, kömmt bey der Aufſtellung eben dieſer Formen in der *Theorie des Vorſtellungsvermögens* als bloſse *Folge* vor; und man kann in dieſer Rückſicht mit Recht behaupten, daſs dieſe nicht einen bloſs verſchiedenen, ſondern den gerade *entgegengeſetzten Weg* zu eben denſelben Reſultaten zeigt.

In der *tranſcendentalen Aeſthetik* wird aus der Priorität der Vorſtellungen von *Raum* und *Zeit*, die daſelbſt erwieſen wird, geſchloſſen, daſs ſie die Formen der Anſchauungen ſind. In der *Theorie des ſinnlichen Vorſtellungsvermögens* wird daraus, daſs der *bloſse Raum* und die *bloſse Zeit* die Formen der ſinnlichen Vorſtellungen ſind, welches daſelbſt gezeigt wird, geſchloſſen, daſs Raum und Zeit etwas *a priori* beſtimmtes ſeyn müſſen. Der *Beweis* der Priorität von Raum und Zeit wird in der *Kr. d. V.* aus ihrer Noth-

wendigkeit und Allgemeinheit hergenommen; welche beyde in der *Theorie des* V. V. bloſs als Folgen jener Priorität vorkommen.

Die Beweiſe, durch welche in der Kr. d. r. V. z. B. die *Nothwendigkeit* der Vorſtellung des Raums erwieſen wird, ſind, meiner innigſten Ueberzeugung zu folge, wahr und gründlich; aber keineswegs, ſo wie ſie daſelbſt aufgeſtellt ſind, gegen die Miſsverſtändniſſe geſichert, die eine nothwendige Folge der aus den bisherigen philoſophiſchen Syſtemen entſpringenden entgegengeſetzten Denkarten ſind. Die Nothwendigkeit des Raums folgt allerdings, wie in der *Kr. d. r. V.* behauptet wird, nothwendig daraus, „daſs die empiriſche Wahrnehmung von et„was als auſser uns und auſser einander, als „zugleich und nach einander die Vorſtellung, „(oder vielmehr die beſtimmte Möglichkeit „der Vorſtellung) von Raum vorausſetzt.“ Allein ſo lange die Begriffe der *Vorſtellung* und der *Form der bloſsen Vorſtellung überhaupt* unbeſtimmt ſind; und ſo lange ſich aus dem beſtimmten Begriffe dieſer Form nicht zeigen läſst, daſs der Raum die *Form der Vorſtellung* des äuſsern Sinnes ſeyn müſſe, wenn Gegenſtände als auſser uns und als auſser einander befindlich vorgeſtellt werden ſollen: ſo lange wird der Gegner der kritiſchen Philoſophie zugeben, daſs zur Vorſtellung

lung des Auſſereinanderſeyns der Gegenſtände, die Vorſtellung des Raums nothwendig ſey; aber er wird zu behaupten fortfahren, daſs die Möglichkeit der Vorſtellung des Raums im Gemüthe erſt durch ebendieſelben Gegenſtände auſser uns beſtimmt werde, die nicht ohne dieſe im Gemüthe beſtimmte Möglichkeit, als auſser einander und neben einander vorgeſtellt werden können. Er wird die Vorſtellung des Raums, zumal da ſie nicht ohne vorhergegangene *empiriſche* Vorſtellungen des *erfüllten* und *leeren* Raums zum Bewuſstſeyn gelangen kann, zwar als eine nothwendige Bedingung der Vorſtellung des Auſſereinanderſeyns der Dinge, aber nur als eine ſolche einräumen, welche ihren Grund in den *Dingen* ſelbſt hat; ungefähr wie die Vorſtellung des Goldes nothwendig der Vorſtellung der Geſchmeidigkeit des Goldes *vorhergehen* muſs, aber darum gleichwohl eben ſo wie dieſe durch Eindruck beſtimmt wird.— Den Beweis für die Nothwendigkeit des Raums aus der *Nothwendigkeit* in der *Geometrie*, fällt ohnehin für alle diejenigen weg, welche dieſe Nothwendigkeit, in wie ferne ſie keine Folge des logiſchen Grundſatzes *des Widerſpruchs* iſt, für bloſs hypothetiſch anſehen.

Die Nothwendigkeit der Vorſtellung des Raums und der Zeit folgt in der Theorie des V. V. aus dem Beweiſe, durch welchen Raum

und Zeit als Formen der ſinnlichen Vorſtellung aufgeſtellt ſind. In der Theorie des *V. V. überhaupt* wird aus der Möglichkeit *des Bewuſstſeyns* erwieſen, daſs die Form jeder Vorſtellung Einheit des Mannigfaltigen überhaupt ſeyn, und daſs dieſe Einheit ein Produkt der Spontaneität und die Mannigfaltigkeit überhaupt in der Form der Receptivität gegründet ſeyn *müſſe*. Dadurch iſt denn auch erwieſen, daſs die Formen der Vorſtellung ſowohl des äuſsern als des innern Sinnes, als Einheiten des Mannigfaltigen überhaupt in der Natur des Vorſtellungsvermögens beſtimmt ſeyn müſſen. Die Theorie der Sinnlichkeit muſs alsdenn aus dem Bewuſstſeyn des von aller vorgeſtellten Vorſtellung und dem vorgeſtellten Subjekte als unterſchieden vorgeſtellten *äuſsern* Gegenſtandes beweiſen, daſs der Stoff zur Vorſtellung des äuſsern Sinnes nur unter der Form des *auſsereinander* - und — des innern Sinnes nur unter der Form des *nacheinander* befindlichen Mannigfaltigen gegeben werden müſſe, und daſs die Form der Vorſtellung des äuſsern Sinnes in *der Einheit des Mannigfaltigen unter der Form des Auſsereinanderſeyns*, und die Form der Vorſtellung des innern Sinnes in der *Einheit des Mannigfaltigen unter der Form des Nacheinanderſeyns* beſtehen müſſe. Um aber einzuſehen, daſs die Einheit des Mannigfaltigen unter der Form des Auſsereinander-

ander - und Nacheinanderſeyns, wirklich dasjenige ſind, was durch die Worte *bloſser Raum* und *bloſse Zeit* bezeichnet wird, bedarf es nichts weiter als, daſs man die Bedeutungen dieſer Worte im engſten Sinne aufſucht, das heiſst ſich die Begriffe des *bloſsen*, vom *leeren* und *erfüllten* verſchiedenen, *Raums* und der *bloſsen Zeit* beſtimmt denke. Es ergiebt ſich alsdenn, daſs Raum und Zeit nur in ſo ferne die Formen der ſinnlichen Vorſtellungen ſind, als unter ihnen nichts als der *bloſse* Raum und die *bloſse* Zeit, folglich weder der *leere* noch der *erfüllte* Raum und Zeit, ſondern nur die Form des aufsereinander - und nacheinander befindlichen *Mannigfaltigen auf Einheit* gebracht, gedacht wird. Wenn dieſes einmal verſtanden iſt: ſo ergeben ſich alle Eigenthümlichkeiten, welche in der Kr. d. r. V. vom Raum und der Zeit und ihren Vorſtellungen behauptet und erwieſen werden, aber bisher nur von ſehr wenigen verſtanden worden ſind, von ſelbſt.

Es zeigt ſich aber auch alsdenn, daſs der in der *Kr. d. V.* unbeſtimmt gebliebene Begriff der *Vorſtellung* den Verfaſſer derſelben zu Ausdrücken verleitet habe, durch welche Miſsverſtändniſſe zum Theil gerechtfertigt werden können. Um hier nur Ein Beyſpiel davon aufzuführen: ſo wird in der *Kr. d. V.* behauptet, Raum und Zeit wären *Vorſtel-*

lungen, und zwar, weil ſich jede nur auf einen *einzigen* Gegenſtand bezöge, *Anſchauungen*. Die *Theorie des Vorſtellungsvermögens* zeigt, daſs Raum und Zeit *in keinem Verſtande Vorſtellungen*, und daſs *nicht jede* Vorſtellung eines einzelnen Objektes Anſchauung heiſsen könne, wenn nicht vorher beſtimmt iſt, was man unter einem *einzelnen Objekte* verſtehe. Der *Theorie* gemäſs müſſen die angeführten Behauptungen der *Kr. d. V.* ſo ausgedrückt werden: „Der bloſse Raum „und die bloſse Zeit werden durch ſolche Vor„ſtellungen vorgeſtellt, deren jede nur einen „einzigen Gegenſtand hat, (da es nur Eine „Form der Vorſtellung des äuſsern und nur „Eine des innern Sinnes giebt) und ſich *un„mittelbar*„ d. h. durch keine andere Vorſtel„lung, auf denſelben beziehen, und *in ſo „ferne* Anſchauung ſind.“ Wie jedem Begriffe, ſo muſs auch dem Begriffe des Raums die Anſchauung deſſelben vorhergehen; indem der Begriff eine Vorſtellung des ſchon durch eine andere Vorſtellung Vorgeſtellten iſt. Die Vorſtellung des bloſsen Raums ſtellt aber nichts als die Einheit im Auſsereinanderſeyn, folglich weder Gränzen noch Theile des Raums vor (welche Merkmale deſſelben wären, und in demſelben erſt beſtimmt werden müſsten) ſondern den Raum ohne alle andere demſelben als bloſsem Raume nicht weſentliche Merkmale, folglich nur einen

Einzi-

Einzigen und *unbegränzten* Raum. Welches alles von der *Zeit* hier nicht bewieſen werden kann, ohne das eben geſagte zu wiederholen.

Da *Raum* und *Zeit* in keinem Sinne *Vorſtellungen* heiſsen können, da ſie nicht nur von den Vorſtellungen, durch die ſie vorgeſtellt werden, als Gegenſtände derſelben, ſondern als *a priori* beſtimmte Formen der Vorſtellungen des äuſſern und innern Sinnes von allen, was eine bloſse Vorſtellung heiſsen kann, verſchieden, und in ſo ferne eigentliche *Objekte a priori* ſind: ſo kann ihnen wohl in *keinem* eigentlichen Verſtande bloſſe *Idealität* zukommen, und die Lehre, welche Raum und Zeit als bloſſe Formen der ſinnlichen Vorſtellungen angiebt, kann nicht, ohne zu Miſsverſtändniſſen Gelegenheit zu geben, *Idealiſmus* heiſsen; auch ſelbſt dann nicht, wenn dieſe Benennung durch das Beywort des *Tranſcendentalen* eingeſchränkt wird. *Idealiſmus* heiſst, ſelbſt der *Kr. d. V.* zu folge, die Lehre, daſs es keine anderen Subjekte als vorſtellende, und keine anderen Prädikate als bloſse Vorſtellungen gebe. Wenn man freylich mit *Kant* und dem *Kantianern* den Raum und die Zeit *Vorſtellungen* und *Anſchauungen* nennt, ſo kann die Lehre der *Kritik* eine *idealiſtiſche Lehre* heiſsen. Allein wenn, wie die Theorie des V. V. erweiſet,

weiſet, der Name *Vorſtellung* dem bloſsen Raume und der bloſsen *Zeit* durchaus nicht zukommen kann: wenn dieſe nur als Formen gewiſſer Vorſtellungen vorſtellbar ſind, und in dieſer Eigenſchaft wirkliche *Gegenſtände* beſonderer Vorſtellungen ſind, durch die ſie vorgeſtellt werden: ſo legt ſich die kritiſche Philoſophie ohne alle Noth den Namen Eines der *bisherigen* philoſophiſchen Syſteme, die durch ſie aufgehoben werden müſſen, bey, wenn ſie ſich Idealiſmus nennt. Als Gegenſtände reiner Anſchauungen ſind Raum und Zeit weder bloſse Vorſtellungen, noch Merkmale bloſser Vorſtellungen; das letztere werden ſie, wenn ſie als Formen der empiriſchen Anſchauungen in der Erfahrung vorkommen; aber dann hören ſie auf *bloſser Raum* und *bloſse Zeit* zu ſeyn, und werden nur als erfüllter Raum und erfüllte Zeit vorgeſtellt. Man könnte alſo eben ſo gut gegen die *Kantianer* behaupten, daſs Raum und Zeit in ihrem empiriſchen Gebrauch, wo ſie Merkmale der empiriſchen Vorſtellungen werden und folglich aufhören bloſser R. und bloſse Z. zu ſeyn, Idealität hätten; wenn dieſe Benennung nicht in jeder Rückſicht, um Miſsverſtändniſſe zu vermeiden, beſſer ganz aufgehoben würde.

Die

Die *Kritik der r. V.* hat in der *tranſcendentalen Analytik* die urſprünglichen *Formen der Begriffe* vollſtändig und zu meiner völligen Ueberzeugung als ſolche aufgeſtellt. Das vornehmſte Hauptſtück der Analytik beſteht in der *Deduktion dieſer Formen*, durch welche ſowohl ihre Priorität, als ihr Charakter als Formen der Begriffe vortreflich, und aus dem Geſichtspunkte, der in der Kr. d. V. genommen iſt, unübertreflich entwickelt wird. „Die tranſcendentale Deduktion der „Begriffe a priori (heifst es S. 126 der neuern „Ausgabe) hat ein *Principium*, worauf die „ganze Nachforſchung gerichtet werden muſs, „nämlich dieſes; daſs ſie als Bedingungen der „Möglichkeit der Erfahrung erkannt werden „müſſen. Begriffe, die den objektiven Grund „der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, ſind eben darum nothwendig.“ Bey dieſer Deduktion nun, welche die Möglichkeit der Erfahrung zum Princip hat, wird mit Grund „der Begriff der Erfahrung als der Vorſtellung „der Gegenſtände der ſinnlichen Wahrneh„mung in einer nothwendigen Verknüpfung“ vorausgeſetzt. Allein es tritt hier wieder die oben erwähnte Schwierigkeit ein, daſs nicht alle Philoſophen in dieſem unſtreitig richtigen Begriffe von der Erfahrung übereinſtimmen, daſs viele die *Nothwendigkeit* des objektiven Zuſammenhangs keineswegs als Prädikat der *Erfahrung* gelten laſſen, und

durch-

durchaus nicht in den Begriff der Erfahrung (die ihnen als ſolche, bloſse Wahrnehmung des *Zufälligen* iſt) aufgenommen wiſſen wollen. Dieſe können nun nicht wohl durch die in der Kritik d. V. vorgenommene Entwicklung des Erkenntniſsvermögens widerlegt werden; weil ihr unrichtiger Begriff von Erfahrung durch keine Reſultate widerlegt werden kann, welche ihnen nur aus einem von ihnen angeſtrittenen Begriffe bewieſen worden ſind.

Allein die Kantiſche Deduktion der Categorien nimmt noch ein anderes Princip zu Hülfe, das S. 136. aufgeſtellt, der *Grundſatz der ſynthetiſchen Einheit der Apperception* und das *oberſte Princip alles Verſtandesgebrauchs* genannt, und folgendermaaſsen ausgedruckt wird: „Daſs alles Mannigfaltige „der Anſchauung unter Bedingungen der ur„ſprünglich ſynthetiſchen Einheit der Apper„ception ſtehe.“ Unter dieſem Princip ſtehen, wie es ferner daſelbſt heiſst, „alle man„nigfaltigen Vorſtellungen der Anſchauung: „ſo ferne ſie in *Einem* Bewuſstſeyn müſſen „verbunden werden können. „Es wird in der Folge gezeigt, daſs die Formen der Urtheile und die in denſelben beſtimmten Formen der Begriffe die Bedingungen jener ſynthetiſchen Einheit wären, und folglich durchaus ihren Grund im bloſsen Verſtande, und

eine

keine andere Anwendung, als auf die Anſchauungen, und nicht auf *Dinge an ſich* haben müſsten.

Ich geſtehe, daſs mir dieſer Theil der *Kritik d. r. V.* unter allen der ſchwerſte war, und daſs ich endlich unter andern auch darin einen Grund dieſer Schwierigkeit gefunden habe, daſs bey dieſer ganzen Erörterung der Begriff *des Bewuſstſeyns überhaupt* unbeſtimmt geblieben, und durchaus nicht angegeben iſt, was unter Bewuſstſeyn überhaupt hier verſtanden werde, und wodurch ſich daſſelbe ſowohl von der bloſsen Vorſtellung, als auch dem empiriſchen und dem tranſcendentalen, dem Selbſtbewuſstſeyn und dem Bewuſstſeyn der Gegenſtände als ſolcher unterſcheide; wie es ſich als *Gattung* zu ſeinen *Arten* verhalte. Ich fand endlich daſs in der Erörterung jenes Grundſatzes von der *Identität* des Selbſtbewuſstſeyns in Rückſicht auf alle möglichen Vorſtellungen als zu Einem Subjekte gehörig, die Rede ſey, die ſich durchaus nicht denken laſſe, wenn nicht gewiſſe Formen der Verknüpfung der Vorſtellungen in der Handlungsweiſe der verknüpfenden Spontaneität beſtimmt wären. In dieſer Rückſicht fand ich auch den Grundſatz der ſynthetiſchen Einheit der Apperception über alle Einwendung erhaben; aber auch nicht bloſs auf das Mannigfaltige der *Anſchauungen*,

gen, sondern aller *Vorstellungen überhaupt* anwendbar, die im Bewufstseyn vorkommen können. Die *blofsen Empfindungen*, welche als solche auf keine Begriffe gebracht, nur als Vorstellungen vorgestellt, blofs als Veränderungen in uns *angeschaut*, nie (als eigentlich Objekte) *gedacht* werden können, müssen sich nicht weniger in *Einem* Subjekte des Bewufstseyns verbinden lassen, und in so ferne einer Synthesis unterworfen seyn, die aber gleichwohl nicht diejenige seyn kann, durch welche die *Begriffe* erzeugt werden, und von welcher bey der Deduktion der Categorien allein die Rede seyn kann. Die Begriffe, durch welche die Anschauungen verknüpft sind, müssen sich gleichfalls wieder in *Einem* Bewufstseyn verbinden lassen, und in so ferne einer von der Synthesis der Anschauungen unterschiedenen Synthesis unterliegen, deren Form in den Formen der Ideen bestimmt ist, und welche selbst wieder einen doppelten sehr verschiedenen Gebrauch hat; einen *logischen*, in welchem sie alles Denkbare vermittelst der logischen Form von Gattung und Art, und einen *transcendentalen*, durch welchen sie das *Gebiet der Erfahrung* vermittelst der transcendentalen Form des absoluten Objekts, der absoluten Ursache und der absoluten Gemeinschaft, in einen durchgängigen Zusammenhang bringen. Der Grundsatz der synthetischen Einheit der

Apper-

Apperception, wird daher meiner Meynung nach nicht richtig ausgedrückt: wenn nichts weiter behauptet wird, als: Alles Mannigfaltige der *Anſchauung* ſteht unter den Bedingungen der urſprünglichen ſynthetiſchen Einheit;" weil alles Mannigfaltige, von was immer für einer Vorſtellung, auch der *Empfindung* und des *Begriffes* unter dieſen Bedingungen ſtehen muſs. Er gilt freylich *auch* von den Anſchauungen, auf welche er in der *Kantiſchen Deduktion* der Categorien allein angewendet wird; aber nicht in wie ferne ſie Anſchauungen, ſondern Vorſtellungen überhaupt ſind. Durch ihn läſst ſich freylich erweiſen, daſs die Formen, unter welchen die Vorſtellungen verbunden werden, ihren Grund in dem Verbindenden, in der *a priori* beſtimmten Handlungsweiſe der Spontaneität, haben müſſen, und daſs folglich die Categorien (vorausgeſetzt, daſs ſie nichts als ſolche Formen ſind) ihren Grund in dem Vermögen der Spontaneität haben, und nur Verknüpfungsarten von *bloſsen Vorſtellungen*, nicht aber von *Dingen an ſich* ſind; weil ſich nur *Vorſtellungen* im Bewuſstſeyn verknüpfen laſſen. Ja, auch ſelbſt die *Nothwendigkeit* der Categorien, die eine Folge ihrer Priorität iſt, läſst ſich in ſo fern aus jenem Grundſatz darthun. Aber alles dieſes erfolgt aus demſelben für die Categorien nicht, in wie ferne ſie Categorien, ſondern in wie-

ferne

ferne ſie Formen der Verknüpfung von *Vorſtellungen überhaupt* ſind, und erfolgt mit eben derſelben Nothwendigkeit und Gründlichkeit für die Formen der *Ideen*, die in den drey Formen der Vernunftſchlüſſe beſtimmt ſind, ja ſogar für die logiſchen Formen von *Gattung* und *Arten*, und überhaupt für alles was *a priori* beſtimmte Verknüpfungsart von Vorſtellungen heiſsen kann.

Daſs durch die zur Einheit des Bewuſstſeyns unentbehrliche *a priori* beſtimmte Syntheſis der Vorſtellung nicht bloſs *ſubjektive*, ſondern auch *objektive* Einheit des Bewuſstſeyns beſtimmt ſey, wird in der Kantiſchen Deduktion der Categorien aus der Priorität der Formen jener Syntheſis ſehr richtig geſchloſſen. Wahr iſt es, daſs die Verknüpfung der Vorſtellungen, die als *objektiv gedacht*, d. h. auf Objekte, die keine Vorſtellungen und nicht das Vorſtellende ſind, angewendet werden ſoll, nicht *willkührlich* ſeyn kann; und in ſo ferne nothwendig ſeyn muſs. Allein aus jener Nothwendigkeit und aus jenem Beſtimmtſeyn *a priori* folgt noch keineswegs die Anwendbarkeit auf *Objekte* als *ſolche*. Auch die bloſse *logiſche* Syntheſis bloſser Vorſtellungen iſt nothwendig und *a priori* beſtimmt. Dieſs hat der Verf. d. Kr. d. r. V. ſelbſt gefühlt, und daher in ſeine Formel des Grundſatzes der *ſynthetiſchen Einheit des Bewuſstſeyns*

seyns nicht *Vorstellungen überhaupt* (von denen derselbe doch als Grundsatz der Einheit des Bewufstseyns gelten mufs) sondern nur *Anschauungen* aufgenommen; worunter er, wie sich aus dem ganzen Zusammenhange schliefsen läfst, ebenfalls nicht *Anschauungen überhaupt*, sondern *äussere*, das heifst, solche Anschauungen verstanden hat, durch welche blosse, vom Subjekt und seinen blossen Vorstellungen und allen *a priori* bestimmten Formen derselben *verschiedene*, *Objekte* vorgestellt werden. Beym Begriffe dieser Anschauungen wird auch der Begriff solcher Objekte vorausgesetzt. Dafs unter den Objekten dieser Anschauungen nicht *Dinge an sich*, sondern nur *Erscheinungen* verstanden werden müssen, ist in der *transscendentalen Aesthetik* aus der Natur der sinnlichen Anschauungen für alle diejenigen erwiesen, welche mit *Kant* von eben demselben richtigen Begriff der Erfahrung ausgehen, und die absolute Nothwendigkeit der mathematischen Sätze zugeben. Für diese hat es dann keine Schwierigkeit überzeugt zu werden, dafs die Verknüpfung derjenigen Objekte, *die nichts als Erscheinungen* sind, nur vermittelst der Verknüpfung der Anschauungen geschehen könne, welche nur in so ferne nothwendig ist, als sie in der zur Einheit des Bewufstseyns unentbehrlichen *a priori* in den Formen der Spontaneität gegründeten Synthesis bestimmt

iſt. Allein die *Kenner der Dinge an ſich*, welche das Prädikat der Nothwendigkeit aus ihrem Begriffe von Erfahrung ausſchlieſsen, die Nothwendigkeit der mathematiſchen Sätze für hypothetiſch, dieſe Sätze ſelbſt aber bloſs für analytiſch, und die Objekte der äuſſern Anſchauungen für *Dinge an ſich* halten, müſſen eben darum zwiſchen einem *objektiven* und *ſubjektiven* Grund der Verknüpfung der äuſſern Anſchauungen unterſcheiden, und den erſten unmittelbar in den *Dingen an ſich*, den letzten aber zwar unmittelbar in der vorſtellenden Subſtanz, aber mittelbar wieder in den *Dingen an ſich* aufſuchen. Sie läugnen keineswegs weder die Nothwendigkeit noch die Priorität dieſer Verknüpfung, in wie ferne dieſelbe in den bloſsen Vorſtellungen beſtimmt iſt; aber ſie läugnen, daſs der *objektive* Grund der a priori beſtimmten Verknüpfung anderswo als in den *Dingen an ſich* aufzuſuchen ſey; läugnen, daſs dieſe Verknüpfung unter den Vorſtellungen ſtattfinden und nothwendig ſeyn würde, wenn ſie nicht in den *Dingen an ſich* ſtattfände, und in denſelben nothwendig wäre; behaupten, daſs zwar die Geſetze der Verknüpfung der Vorſtellungen im Vorſtellenden *a priori* beſtimmt wären; aber daſs ſie in demſelben darum *ſo* und *nicht anders* beſtimmt wären, weil dieſe und keine andere Geſetze in den *Dingen an ſich* gegründet wären. Da die Vorſtellungen

gen der Seele *Dinge an ſich* repräſentirten, und die Vorſtellungen mit den *Dingen an ſich* übereinſtimmen müſsten, wenn ſie *wahr* ſeyn ſollen; ſo müſsten durch die Geſetze der Verknüpfung der Vorſtellungen keine andere als Geſetze der Verknüpfung der *Dinge an ſich* repräſentirt werden.

Dieſen Unbequemlichkeiten wird in der Deduktion der Categorien, die der *Theorie des Vorſtellungsvermögens eigenthümlich* iſt, dadurch zuvorgekommen, daſs dieſe von dem *Bewuſstſeyn des Gegenſtandes* als eines ſolchen, (das heiſst, des vom vorgeſtellten Subjekt und der vorgeſtellten Vorſtellung unterſchiedenen Vorgeſtellten) als einer Thatſache ausgeht; aus der Möglichkeit dieſes Bewuſstſeyns die Natur der Anſchauung und des Begriffs entwickelt; zeigt, das jede Anſchauung, die weder eine bloſse Vorſtellung noch eine bloſse Form der Vorſtellung zum Objekt haben ſoll, durch *Afficirtwerden von auſſen* entſtehen müſſe; zeigt, daſs das bloſse Vorgeſtellte, welches durch das Bezogenwerden der auf dieſe Art entſtandenen ſinnlichen Vorſtellung aufs bloſse Objekt entſteht, durch eine neue Vorſtellung (die Produkt des Verſtandes iſt) vorgeſtellt werden müſſe, wenn daraus *Bewuſstſeyn* des bloſsen Vorgeſtellten als eines ſolchen entſtehen ſoll. Auf dieſe Art wird es einleuchtend, daſs die Vorſtellung

des Gegenſtandes als *eines ſolchen*, welche von den *Kennern der Dinge an ſich* immer für Vorſtellung des *Dinges an ſich* angeſehen wird, und welche in der That urſprünglich, nur aus derjenigen Art von Bewuſstſeyn, welche *Erkenntniſs* heiſst, geſchöpft wird, *keineswegs Vorſtellung des Dinges an ſich ſey und ſeyn könne*, wenn auch nicht ſchon in der Theorie *des V. V. überhaupt* die Unmöglichkeit der Vorſtellung des *Dinges an ſich* erwieſen worden wäre. Wir kennen das bloſse Objekt, ſo wie die bloſse Vorſtellung, und das bloſse Vorſtellende nur durchs Bewuſstſeyn, und zwar jedes durch eine andere beſondere Art des Bewuſstſeyns. Das Bewuſstſeyn, wodurch wir das Objekt als ein ſolches kennen, iſt nur dadurch möglich, daſs das bloſse Objekt erſtens zum bloſsen Vorgeſtellten durch Anſchauung, zweytens zum gedachten Vorgeſtellten durch Begriff werde. Wir können uns alſo eines bloſsen Objekts nicht als eines *Dinges an ſich*, ſondern nur als eines *vorgeſtellten* bewuſst werden. Die Vorſtellung des Vorgeſtellten, durch welche daſſelbe zum Objekt des Bewuſstſeyns wird, iſt nicht durch das *Ding an ſich*, ſondern nur durch das Vermögen möglich, das Vorgeſtellte (die aufs Objekt bezogene Anſchauung eines Dinges) vorzuſtellen, oder durch das Vermögen, aus der auf den Gegenſtand unmittelbar bezogenen Vorſtellung

einen

einen Begriff zu erzeugen, durch den *Verſtand.* Die Spontaneität dieſes Vermögens verbindet das in der Anſchauung vorkommende und mit derſelben aufs Objekt bezogene Mannigfaltige (das Mannigfaltige des bloſsen Vorgeſtellten) und erzeugt durch dieſes Verbinden Einheit des Mannigfaltigen Vorgeſtellten, *objektive Einheit*, welche das *eigenthümliche* Merkmal eines jeden Gegenſtandes als Gegenſtand iſt; der nur als *Inbegriff* ſeiner Merkmale gedacht werden kann.

Die durch den Verſtand aus der Anſchauung vermittelſt des Begriffs erzeugte objektive Einheit iſt das allgemeinſte Prädikat, durch welches das Angeſchaute, die aufs Objekt bezogene Anſchauung, als Objekt *gedacht* wird (und man kann ſich deſſelben als Objekts nicht durch bloſse Anſchauung, das heiſst, nicht ohne daſſelbe zu *denken*, bewuſst werden). In wie ferne im Bewuſstſeyn des bloſsen Objekts als eines ſolchen, die durch den Verſtand erzeugte Vorſtellung auf das bloſse Vorgeſtellte (d. h. auf die ſinnliche aufs Objekt bezogene Vorſtellung) bezogen wird; in ſo ferne wird die objektive Einheit, das allgemeinſte *Prädikat* (eines Gegenſtandes als eines ſolchen) auf das Angeſchaute als *Subjekt* bezogen, das heiſst, es wird über das Angeſchaute *geurtheilt.*

Man verſteht unter einem eigentlichen *Urtheil* (das kein Vernunftſchluſs iſt) das *unmittelbare*, das *Anſchauende*, oder dasjenige, deſſen Subjekt durch eine *Anſchauung* vorgeſtellt wird. Wenn in einem Urtheile das Subjekt nicht unmittelbar, ſondern durch ein Merkmal vorgeſtellt; folglich nicht bloſs angeſchaut, ſondern auch gedacht wird: ſo bezieht ſich das *Prädikat* des Urtheils nicht unmittelbar, ſondern nur durch das Merkmal, wodurch das Subjekt gedacht wird, und alſo durch einen Mittelbegriff, aufs *Subjekt;* und das Urtheil iſt kein eigentliches Urtheil des Verſtandes, ſondern ein (wenigſtens verſteckter) *Vernunftſchluſs.* Wenn nun das eigentliche Urtheil im Bezogenwerden eines aus der Anſchauung erzeugten *Begriffs* auf die *Anſchauung*, oder eines *gedachten Prädikats* auf ein *angeſchautes Subjekt* beſteht; ſo beſteht die *allgemeinſte Form des Urtheils* aus dem Bezogenwerden des allgemeinſten durch den Verſtand vorſtellbaren Prädikats, welches in der *objektiven Einheit* beſteht, auf das allgemeinſte Subjekt, oder das unmittelbar Vorgeſtellte, das *Anſchauliche* überhaupt.

Auf dieſe Weiſe kann es, meiner Meynung nach, allein ſichtbar werden, *wie die logiſche Form der Urtheile* zum Leitfaden der *Deduktion der Categorien* oder der *Formen der Begriffe* werden könne. Es muſs nämlich

lich gezeigt werden, daſs das allgemeinſte Prädikat eines Urtheils, durch welches die allgemeinſte Form des Urtheils beſtimmt wird, in der *allgemeinſten Categorie* nämlich, in der *objektiven Einheit*, beſtehe. Da die objektive Einheit Produkt des Verſtandes iſt, ſo muſs alles, was bloſses Prädikat der objektiven Einheit *als ſolcher* iſt, und folglich dem Angeſchauten nur durch objektive Einheit zukommt, *Produkt des Verſtandes*; und ſeine Form muſs, ſo wie die Form der objektiven Einheit ſelbſt, *im Verſtande a priori* beſtimmt ſeyn.

Um aber die übrigen *Categorien* als bloſse in der Handlungsweiſe des Verſtandes beſtimmte Modifikationen der objektiven Einheit zu entdecken, iſt die bloſse, (auch an ſich richtige und vollſtändige) Aufſtellung der Formen der Urtheile, welche in der *Kritik der Vernunft* vorgenommen iſt, meines Erachtens noch nicht hinreichend. Es muſs dabey die *Vollſtändigkeit* dieſer Formen ſelbſt erwieſen; es muſs gezeigt werden, daſs *nur* die angegebenen *vier* Momente (der Quantität, Qualität, Relation, Modalität) und nicht mehr und nicht weniger; und in jedem derſelben nur *drey Formen* der Urtheile nicht mehr und nicht weniger möglich ſind. Dieſs iſt, meines Wiſſens, in der *Kritik der Vernunft* nicht geſchehen; und

da von dem Beweiſe *dieſer Vollſtändigkeit* die Erweislichkeit des wirklich gerechten Anſpruchs der *Kr. d. r. V.*, das *ganze Feld* des Verſtandes ausgemeſſen und die Stammbegriffe dieſes Vermögens *erſchöpft* zu haben, abhängt: ſo dürfte wohl ſchon in dieſer Rückſicht allein der *Theorie des V. V.* von der *Kr. d. r. V.* noch etwas mehr als die bloſse weitere Erörterung der *Kantiſchen* Begriffe übrig gelaſſen worden ſeyn.

Die Theorie des *V. V.* hat dieſem Bedürfniſſe der kritiſchen Philoſophie dadurch abgeholfen, daſs ſie die Vollſtändigkeit der von *Kant* aufgeſtellten Formen der Urtheile, durch eine *vollendete Zergliederung* des Begriffs eines *Urtheils* erwieſen, und dieſem Begriffe die *vier* Momente der Urtheile ſowohl, als die ihnen untergeordneten *Formen* durch lauter *dichotomiſche* Eintheilungen untergeordnet hat. Ich trage um ſo weniger ein Bedenken zu behaupten, daſs dieſe Deduktion der Formen der Urtheile jeden, der ſie verſtehen kann und will, durch ihre Augenſcheinlichkeit und Neuheit überraſchen muſs: da ich hier aufrichtig geſtehe, und als ein *pſychologiſches Phänomen* für bemerkenswerth halte, daſs mir die Hauptidee dieſer Deduktion, nachdem ich über vier Wochen den Begriff eines Urtheils mit groſser Anſtrengung feſtgehalten und vielfältig vergebens

bens gedreht und gewendet habe, mit aller Klarheit und Beſtimmtheit *im Traume eingefallen iſt.* Kaum in einer oder der andern aus den vielen Anzeigen meiner Theorie iſt von dieſem derſelben ſo ſehr eigenthümlichen Lehrſtücke auch nur im Vorbeygehn Erwähnung geſchehen. Vermuthlich weil daſſelbe für keine Ungereimtheit gehalten wurde.

Im *dritten Haupttheile* der *Kr. d. r. V.* in welchem der V. ſeinen Zweck, die Möglichkeit der Metaphyſik, als angeblicher Wiſſenſchaften der überſinnlichen Gegenſtände als Dinge an ſich zu unterſuchen, unmittelbar ausführt, wird die *Natur der Vernunft* auf eine dieſem Zwecke vollkommen angemeſſene Art entwickelt. Die *Formen der Ideen*, oder der urſprünglichen und eigenthümlichen Vorſtellungen der Vernunft werden entdeckt und aufgeſtellt; aber nicht wie dieſes in der Wiſſenſchaft des bloſsen Vernunftvermögens überhaupt, in der *Theorie der Vernunft*, geſchehen kann und ſoll: ſondern wie es in der *tranſcendentalen Dialektik*, „in der Logik und Kritik des aus der „miſsverſtandenen Vernunft entſpringenden „Scheins" geſchehen muſste.

Um die Quelle dieſes Scheins zu entdecken wird die urſprüngliche und eigen-

thümliche Handlungsweiſe der Vernunft, in wie ferne ſie als bloſse, *reine*, Vernunft wirkt, aus den allgemeinen und beſondern *Formen der Vernunftſchlüſſe* entwickelt; wobey die Form der Vernunftſchlüſſe mit Recht als ein bekanntes *logiſches Faktum* angenommen wird, und in ſo ferne als das *Princip*, das die tranſcendentale Dialektik zum Grunde legt, angeſehen werden kann. „Wie der „reine Verſtand aus der logiſchen Funktion „deſſelben, und ſeine reinen Begriffe aus der „verſchiedenen Form der Urtheile: ſo kann „reine Vernunft aus ihrer logiſchen Funktion „im *Schlieſsen*, und können ihre Begriffe aus „den verſchiedenen Formen der Vernunft„ſchlüſſe erkannt werden. Vernunftbegriffe „verhalten ſich zu den Vernunftſchlüſſen, „wie Categorien zu den Urtheilen. Die Ver„nunft ſucht durch jeden Vernunftſchluſs zu „einem bedingten Erkenntniſs (Urtheile) eine „Bedingung, und ſo weiter in aufſteigender „Reihe der Proſyllogismen die Bedingungen „der Bedingung, und vollendet ihr logiſches „Geſchäft der Vernunfteinheit nur im Un„bedingten. Ohne dieſe Totalität in der „Reihe der Prämiſſen wenigſtens vorauszu„ſetzen iſt kein Urtheil für die Vernunft *a* „*priori* möglich. Dieſe Totalität der Bedin„gungen, oder das ſchlechthin in aller Bezie„hung Unbedingte, iſt *alſo* der allgemeine „Begriff der reinen Vernunft, kein bloſs re-

flektir-

„flektirter, ſondern ein geſchloſſener, den „die Vernunft aus ihren urſprünglichen ſub„jektiven Geſetzen nothwendig erzeugt."

Die *Theorie* der Vernunft kann es bey der Ableitung der *Idee des Unbedingten* keineswegs dabey bewenden laſſen. Ihr kann es nicht genug ſeyn, zu zeigen, daſs die Vernunft zu ihren Schlüſſen der Idee des Unbedingten *bedarf*; ſondern ſie muſs angeben, *wie* die Vernunft zu dieſer Idee *gelangt*. Dieſs iſt nur vermittelſt der vorhergegangenen Theorie des *V. V. überhaupt* möglich, in welcher die Form der Vorſtellung als Einheit des Mannigfaltigen überhaupt aufgeſtellt iſt; und woraus ſich ergiebt, daſs auch die Form einer Idee, als bloſser Vorſtellung, Einheit des Mannigfaltigen ſeyn müſſe. In der Theorie der *Sinnlichkeit* iſt gezeigt worden, daſs die Form der ſinnlichen Vorſtellung in der Einheit des der Form der ſinnlichen Receptivität angemeſſenen, und in ſo ferne *bedingten* Mannigfaltigen; — in der Theorie des *Verſtandes*, daſs die Form des Begriffes, als eines ſolchen, in der Einheit des durch Sinnlichkeit Vorgeſtellten, des ſinnlich Anſchaulichen, in ſo ferne ebenfalls durch Sinnlichkeit bedingten Mannigfaltigen beſtehe. Die Theorie der *Vernunft* hat endlich darzuthun, daſs die *Form* der *Idee*, als einer ſolchen, in der *Einheit* eines von der Bedin-

Bedingung der Form der Sinnlichkeit ſchlechterdings unabhängigen, und *in ſo ferne unbedingten Mannigfaltigen* beſtehen müſſe. Sie zeigt, daſs das Mannigfaltige, womit ſich die Spontaneität der Vernunft, als ſolche, zunächſt beſchäfftiget, ſeiner Form nach in der bloſsen Form des Verſtandes, und folglich nicht auſſer der Spontaneität ſelbſt, beſtimmt ſey, und daſs es folglich nur durch Handlung der Spontaneität im *dritten* Grade gegeben werden könne; welche bey Erzeugung der Idee nicht wie die Spontaneität im *erſten* Grade bey der Erzeugung der Form an dem durch Afficiertwerden gegebenen Mannigfaltigen *gezwungen* handle; (der Einwirkung entgegen wirke) nicht wie die Spontaneität im *zweyten* Grade bey der Erzeugung des Begriffs aus der Anſchauung an die Form der *Sinnlichkeit gebunden*; ſondern als bloſse Spontaneität *frey* handle. Sie zeigt, daſs eben darum, weil das Mannigfaltige der Vernunft in den Formen der Begriffe beſtimmt iſt, dieſes Mannigfaltige ein Mannigfaltiges des Verknüpften, als eines ſolchen, die *Modification der bloſsen Einheit*, und in ſo ferne gerade das Gegentheil von dem Mannigfaltigen des Verſtandes ſeyn müſſe, welches in der Form der Sinnlichkeit, als ein auſſer einander und nach einander befindliches Mannigfaltige als Modification des *bloſsen Mannigfaltigen* beſtimmt iſt, — daſs endlich

eben

eben darum dem Mannigfaltigen der Vernunft die Bedingung von *Zeit* und *Raum widerſprechen* müſſe.

Die *neue Darſtellung* der *Hauptmomente* der *Elementarphiloſophie* wird noch weiter gehen: ſie wird an dem *Satze des Selbſtbewuſstſeyns* das eigenthümliche *erſte Princip* der Theorie der Vernunft aufſtellen, und aus demſelben die Form des Vernunftſchluſſes eben ſo entwickeln, wie ſie in der *Theorie* des *Verſtandes* die Form der Urtheile aus dem Satze der objektiven Erkenntniſs ableiten wird. Es wird ſich daſelbſt zeigen, daſs das Selbſtbewuſstſeyn nur durch die *a priori* vorgeſtellten Formen der bloſsen Vorſtellungen, und daſs die Vorſtellungen dieſer Formen nur durch *Vernunft*, das heiſst, durch einen *dritten*, von den im Verſtande und in der Sinnlichkeit ſich äuſſernden Graden der Spontaneität verſchiedenen, *Grad*, durch *ungezwungene* und *ungebundene*, folglich als abſolute Selbſtthätigkeit wirkende, Spontaneität möglich ſey. Wobey ſich denn auch die Möglichkeit und Beſchaffenheit der der Vernunft eigenthümlichen *Erkenntniſs a priori* als Erkenntniſs des Vorſtellungsvermögens in ihrer vollen Evidenz ergeben wird.

Die *Kr. d. r. V* zeigt ganz ihrem Zweck gemäſs und mit gehöriger Rückſicht auf ihr letztes

letztes Princip, die *Möglichkeit der Erfahrung*; „als Vorſtellung der ſinnlichen Wahr„nehmung in einem nothwendigen Zuſam„menhange“ daſs durch die Idee des *Unbedingten* kein Merkmal eines Objekts der Erfahrung, als eines ſolchen, vorgeſtellt werde, daſs daher von der Idee des Unbedingten und den unter ihr enthaltenen beſondern Ideen keine ſolche Deduktion, wie die *Analytik* von den Categorien geliefert hat, möglich ſey; und daſs ſich von den Ideen kein *conſtitutiver*, die Gegenſtände der Erfahrung als ſolche beſtimmender, ſondern nur ein *regulativer*, die bloſsen Begriffe der Gegenſtände verbindender, Gebrauch machen laſſe. Es verſteht ſich hier von ſelbſt, daſs durch das vortreffliche und völlig konſequente Raiſonnement, wodurch dieſes alles ausgeführt iſt, gleichwohl nur diejenigen überzeugt werden können, die von einerley richtigem Begriffe der *Erfahrung* gleich vom Anfange her mit dem Verfaſſer ausgegangen ſind; und welche mit ihm den *letzten* konſtitutiven Grund der vorgeſtellten Objekte, *als ſolcher*, im *Verſtande*, und nicht in den *Dingen an ſich*, anerkennen.

Aber auch diejenigen, welche den auf die Sinnlichkeit ſich *a priori* beziehenden Verſtand für den *konſtitutiven* Grund der *Erſcheinungen* als ſolcher, annehmen, und die Gegen-

Gegenſtände der Erfahrung, in wie ferne ſie die Erfahrung ausmachen, für bloſse Erſcheinungen halten, würden gleichwohl den *logiſchen Theil* der *tranſcendentalen Dialektik* miſsverſtehen; die in demſelben vorgetragene Lehre von der Natur der Vernunft zugeben; und nichts deſtoweniger, wie bisher, das in der Natur der Vernunft beſtimmte Merkmal des Unbedingten für ein Merkmal der *Dinge an ſich* halten können; wenn nicht durch den darauf folgenden *kritiſchen Theil*, oder durch die Kritik der *rationalen Pſychologie*, *Cosmologie*, und *Theologie* ſo vortrefflich dagegen geſorgt wäre. Sie könnten ſonſt zugeben, daſs die Vorſtellung des Unbedingten ihren *ſubjektiven* Grund weder in der Sinnlichkeit noch im Verſtande, ſondern *nur* in der *Vernunft* habe, und daſs durch dieſelbe kein objektives Merkmal der Erſcheinungen oder der Gegenſtände der Erfahrung, als ſolcher, vorgeſtellt werde; aber ſie können behaupten, daſs durch das Unbedingte die objektive Beſchaffenheit der *Dinge an ſich* vorgeſtellt werde; daſs das ſubjektive Vermögen der Vernunft in Rückſicht auf die Vorſtellung des Unbedingten urſprünglich der *objektiven Beſchaffenheit der Dinge an ſich* angemeſſen, daſs folglich der Grund der Vorſtellung des Unbedingten zwar unmittelbar in dem Vermögen der Vernunft, aber zuletzt und unmittelbar in den *Dingen an ſich* beſtimmt

ſtimmt ſey, und daher durch Vernunft die *Dinge an ſich* im Gegenſatz mit den *Erſcheinungen*, nicht blos *negativ gedacht*, ſondern *poſitiv erkannt* werde, in wie ferne ſich die Vorſtellung des *Unbedingten* unmittelbar aufs *Ding an ſich* bezöge. Ich kenne ſelbſt mehr als Einen *kritiſchen Philoſophen*, welcher das *Noumenon*, den durch reine Vernunft vorgeſtellten Gegenſtand, mit dem *Dinge an ſich* verwechſelt, und die *Erſcheinung* dem *Dinge an ſich*, nicht dem von dieſem himmelweit verſchiedenen *Noumenon* entgegenſetzt; und der in ſo ferne zwar der Sinnlichkeit und dem Verſtande (die er mit *Kant* auf Erfahrung einſchränkt) aber nicht der *Vernunft* die Erkenntniſs der *Dinge an ſich* abſpricht. Ich weiſs, daſs eine gewiſſe Accommodationsphiloſophie in Vorſchlag gebracht wird, welche die kritiſchen und unkritiſchen Philoſophen durch *gegenſeitige Annäherung* vereinigen ſoll. Der Kantianer und der Antikantianer ſollen beyderſeits von der Strenge ihrer bisherigen Lehre von der *Erkenntniſs* nachgeben; der Eine die Erkennbarkeit der *Dinge an ſich durch Vernunft* eingeſtehen, wofür ihm der Andere die *Nichterkennbarkeit derſelben durch Verſtand und Sinnlichkeit* einräumet, und mit ihm die Gegenſtände der Erfahrung als *Erſcheinungen* anerkennt. „Unſer alter Beſitz," höre ich hier einen *Kenner der Dinge an ſich* im Namen

der

der Dogmatiker behaupten „iſt durch die Eine Hälfte der *Kr. d. V.* nicht einmal angegriffen, geſchweige denn erſchüttert worden. In der tranſcendentalen Aeſthetik, in der Analytik, und in demjenigen Theile der Dialektik, welcher der Kritik der bisherigen Metaphyſik vorhergeht, iſt keineswegs die Unmöglichkeit der *Erkenntniſs überhaupt* von *Dingen an ſich*, ſondern nur der Erkenntniſs durch Sinnlichkeit und Verſtand erwieſen. Aus der Natur dieſer Vermögen, in wie ferne dieſelbe aus dem *Princip der Möglichkeit der Erfahrung* abgeleitet worden, ergiebt ſich, daſs durch ſie nichts als Erſcheinungen erkennbar ſind. Allein da bey jener Ableitung die Gegenſtände der Erfahrung, *als ſolche*, vorausgeſetzt ſind: ſo können auch die Gründe, durch welche die Erkenntniſs auf Erſcheinungen eingeſchränkt wird, nur von den Gegenſtänden der Erfahrung, als ſolchen, gelten; von denen in dieſer Eigenſchaft allein erwieſen iſt, daſs ſie nur unter der Form der *a priori* beſtimmten ſinnlichen Anſchauung und der ſich auf dieſelbe beziehenden ebenfalls *a priori* beſtimmten Categorien, und alſo nicht als Dinge an ſich erkennbar ſind. Daraus, daſs die *Dinge an ſich*, welche den Erſcheinungen zum Grunde liegen, nicht durch Verſtand und Sinnlichkeit anerkannt; daſs ihnen kein *durch Sinnlichkeit* beſtimmtes Prädikat beygelegt werden kann, folgt kei-

neswegs, daſs ſie nicht durch *Vernunft* als *Dinge an ſich* vorgeſtellt, und als ſolche erkannt werden können. Ja! auch nicht einmal daraus, daſs die Form, unter welcher ſie von der Vernunft vorgeſtellt werde, *a priori* in der Natur des Vernunftſchluſſes beſtimmt iſt, folgt, daſs dieſe Form nicht auch an den *Dingen an ſich* beſtimmt ſeyn könne, und daſs nicht dieſelbe, in wie ferne ſie in den *Dingen an ſich* vorhanden iſt, der letzte Grund ihres Vorhandenſeyns im Vorſtellenden ſey. In der *Leibnitziſchen Philoſophie* iſt die ganze Form der Vernunft in einem *Syſtem angebohrner Wahrheiten a priori* im Vorſtellenden, und darum gleichwohl nicht weniger in den vorgeſtellten Gegenſtänden *an ſich* beſtimmt; ja, ſie iſt im Vorſtellenden bloſs darum ſo und nicht anders beſtimmt, *weil* ſie in den *Dingen an ſich* ſo, und nicht anders beſtimmt iſt; und die Vernunft iſt in ſo ferne das eigentliche obere Erkenntniſsvermögen, welches die Dinge, wie ſie an ſich beſchaffen ſind, erkennt. Das Tranſcendente und Ueberſchwengliche der Ideen trifft nur die *Erſcheinung*; während daſſelbe den *Dingen an ſich* vollkommen anpaſst. Wir geben alles dasjenige zu, was in der Kr. d. V. in der Abhandlung von den *Phänomenen* und *Noumenen* und der *Amphibolie* der *Reflexionsbegriffe* gegen die Uebertragung der Merkmale der *Erſcheinungen* auf *Dinge an ſich*

ſich, gegen das Intellektuiren der Erſcheinungen, und Senſificieren der *Dinge an ſich* behauptet wird; wir geben zu, daſs die Vorſtellung des *Dinges an ſich* eine bloſse Idee, und zwar eine Idee ſey, durch welche bloſs negative Merkmale vorgeſtellt werden können. Aber wir behaupten, daſs dieſes von der Vorſtellung des *Dinges an ſich* nur in ſo ferne gelten könne, als ſie auf *Erſcheinungen* bezogen, und das *Ding an ſich* mit der *Erſcheinung* verglichen wird. Auf das *Ding an ſich* bezogen, iſt dieſe Idee nichts weniger als eine bloſse Idee, werden durch ſie nichts weniger als bloſs *negative* Merkmale vorgeſtellt; oder das *Ding an ſich* müſste ſelbſt ein Nichts ſeyn; welches doch offenbar den Behauptungen der *Kr. d. r. V.* widerſpräche, die ſo oft auf das *Ding an ſich*, als den *Grund* der Erſcheinungen, verweiſen. Die Idee auf das *Ding an ſich* bezogen, iſt wahre eigentliche Erkenntniſs durch Vernunft; ſie iſt eine auf einen *beſtimmten Gegenſtand* bezogene Vorſtellung. Wahr iſt es, ihr Gegenſtand iſt in keiner *ſinnlichen* Vorſtellung beſtimmt, iſt als Gegenſtand *der Erfahrung* völlig unbeſtimmt; er iſt mit dem, was von ihm *erſcheint*, verglichen = x; aber für die Vernunft iſt er, ſo weit er es für ſie als endliche Vernunft ſeyn kann, durch alle die Merkmale beſtimmt, die *Kant* aus der Natur der Vernunft ſelbſt a geleitet hat, und dur h

welche das *Ding an ſich*, als ein ſolches, nicht vorgeſtellt werden könnte, wenn ſie nicht demſelben, als *einem ſolchen*, zukämen. Wir wiſſen freylich durch dieſe Merkmale nur ſehr wenig und nur das *Allgemeine* der *Dinge an ſich:* aber dieſs wenige wiſſen wir um ſo gewiſſer, da wir es durch Vernunft wiſſen, und es iſt um ſo viel wichtiger, da es dasjenige, was den Erſcheinungen zum Grunde liegt, betrifft. Wir wiſſen und erkennen dadurch die *Dinge an ſich* als *Subſtanzen*, denen Raum und Zeit widerſpricht, die alſo in ſo ferne *einfach* weder zerſtörbar noch überhaupt veränderlich ſind. Wir wiſſen und erkennen, daſs die Vernunft, in wie ferne ſie das Vermögen iſt, *Dinge an ſich* und den nothwendigen in denſelben urſprünglich und zuletzt beſtimmten *Zuſammenhang* dieſer Dinge vorzuſtellen, in ihren Handlungen durch Geſetze beſtimmt werde, die *zuletzt* in den *Dingen an ſich* beſtimmt ſind, daſs alſo ihre *Freyheit* in der Moralität nur in der bloſsen Unabhängigkeit von den Erſcheinungen, als ſolchen, beſtehe, daſs der *Leibnitziſche Determinismus*, die vollkommenſte, ja die einzig mögliche Theorie der Freyheit des Willens ſey u. ſ. w.“

Ich geſtehe, daſs *ich* dieſes Raiſonnement des *Kenners der Dinge an ſich* aus der *Kritik der Vernunft* durch nichts als durch dén-

denjenigen Theil zu widerlegen vermöchte, der auch eigentlich in derſelben dazu beſtimmt iſt, und durch den ich daſſelbe für wirklich widerlegt halte; nämlich durch die bewundernswürdige Unterſuchung, durch welche in dem Grunde der *rationalen Pſychologie* ein *Paralogismus*, im ganzen Inhalt der *rationalen Cosmologie*, *Antimomieen*, und in dem Objekte der *rationalen Theologie* ein *bloſses Ideal* der reinen Vernunft aufgedeckt wird. Hier wird durch eine *vollſtändige Induktion* aller Arten der *Noumenen* erwieſen, daſs in denſelben und durch dieſelben keineswegs *Dinge an ſich erkannt* werden können; und daſs die Merkmale der *Noumenen* auf die *Dinge an ſich*, die durch dieſelben für uns *angedeutet* werden, übertragen, theils geradezu *widerſprechend*, theils *grundlos* werden müſſen. Nur *dadurch* hat mich die *Kritik d. r. V.* überzeugt, daſs durch die Vorſtellung der Noumenen keine Erkenntniſs der Dinge an ſich, als ſolcher, ſelbſt durch bloſse Vernunft möglich ſey; während ſie mir bey allen den mir ganz einleuchtenden Betrachtungen, durch welche ſie die Ideen aus der bloſsen Form der Vernunft ableitete, noch immer die Möglichkeit zu denken gelaſſen hat, daſs dieſe Ideen zwar *im Vorſtellenden a priori* —; aber darum gleichwohl *auch* die durch ſie vorgeſtellten Merkmale in den *Dingen an ſich* beſtimmt ſeyn,

und als ſolche den objektiven Grund jener Form enthalten können. Durch die *ſpecielle Kritik* der angeblichen überſinnlichen Erkenntnifs finde ich hingegen nicht nur erwieſen, daſs *Dinge an ſich* durch Vernunft nicht erkennbar, ſondern ſogar, daſs ſie *nicht vorſtellbar* ſind. Jede Vorſtellung des *Dinges an ſich*, als eines ſolchen, würde eben darum zugleich Erkenntnifs ſeyn; man mag die Erkenntnifs Vorſtellung eines blofsen Objekts, als eines ſolchen, oder auch Vorſtellung eines beſtimmten Gegenſtandes nennen. In wie ferne alſo die Vorſtellung des *Dinges an ſich* nur als Erkenntnifs möglich wäre, iſt durch eben die Gründe, aus welchen ſich die Unmöglichkeit der Erkenntnifs deſſelben ergiebt, auch die Unmöglichkeit der Vorſtellung erwieſen.

Der richtige Lehrſatz der *Theorie der Vernunft*, „daſs das durch Vernunft vorgeſtellte und vorſtellbare Ding kein *Ding an ſich* ſeyn könne, daſs die Formen der Ideen auf die *Dinge an ſich*, als ſolche, nicht bezogen werden dürfen, daſs ſich die Form der Vernunft keineswegs als Form der *Dinge an ſich* denken laſſe“ läſst ſich alſo zwar aus der *tranſcendentalen Dialektik*; aber nur durch die eben erwähnte *Induktion* erweiſen; welches für den Zweck jenes Werks „die Möglichkeit der Metaphyſik zu unterſuchen“ voll-

vollkommen; aber nicht für eine *Theorie der Vernunft*, nicht für die Wiſſenſchaft des Vernunftvermögens, zureicht. Dieſe muſs den gerade entgegengeſetzten Weg einſchlagen. Sie muſs eben dieſelbe Induktion, aus welcher in der *Kr. d. V.* jener Lehrſatz erfolgt, aus dem Lehrſatze; und dieſen daher aus ganz andern Gründen beweiſen. In der *Kr. d. V.* kann und darf geſchloſſen werden; *weil* durch pſychologiſche, die kosmologiſchen und die theologiſche Ideen der reinen Vernunft kein *Ding an ſich*, als ein ſolches, vorgeſtellt, oder welches hier eines iſt, erkannt werden kann; ſo kann, da in dieſen Ideen die Gegenſtände der reinen Vernunft erſchöpft ſind, kein *Ding an ſich überhaupt* durch Vernunft als ein ſolches vorgeſtellt oder erkannt werden. Aber in der *Theorie* der Vernunft kann und darf nur geſchloſſen werden: *Weil* durch Vernunft kein *Ding an ſich überhaupt*, als ein ſolches, vorſtellbar oder erkennbar iſt: ſo können weder die Seele, noch die Welt, noch die Gottheit, in wie ferne ſie durch Vernunft vorgeſtellt werden, als *Dinge an ſich* vorgeſtellt, oder erkannt werden.

So kann aber auch *nur* in der Theorie der Vernunft, in *wie ferne* ſie ein Theil der *Theorie des Vorſtellungsvermögens* iſt, geſchloſ-

ſchloſſen werden. Der Beweis *a priori*, daſs *Dinge an ſich* überhaupt, als ſolche, nicht vorſtellbar ſind, kann nur aus dem durch den Satz des Bewuſstſeyns beſtimmten Begriffe der *Vorſtellung* geführt werden, und iſt in ſo ferne nur in der Theorie des Vorſtellungsvermögens *überhaupt*, und *durch* dieſelbe möglich. Allein ſo wie in derſelben erwieſen iſt, daſs *Dinge an ſich*, als ſolche, nie zu einem Vorgeſtellten werden können, und daſs die Vorſtellung überhaupt auf kein *Ding an ſich*, als ein ſolches, ſich beziehen laſſe: ſo iſt dieſes eben darum auch von allen Arten der Vorſtellungen, und der durch ſie vorſtellbaren Gegenſtände, und folglich auch von den *Ideen* und ihren Objekten erwieſen.

Die Theorie der Vernunft, als ſolche, fügt zu dieſem Beweiſe, durch welchen der Vernunft ſchon *a priori* alle Vorſtellbarkeit der *Dinge an ſich* abgeſprochen iſt, noch den beſondern aus der ſpeciellen Natur des vernünftigen Vorſtellungsvermögens geſchöpften Grund hinzu, aus welchem erhellt, daſs die Vernunft noch weniger als die Sinnlichkeit ſelbſt *Dinge an ſich* vorzuſtellen vermöge; indem in den äuſsern Anſchauungen ſich wenigſtens der *bloſse Stoff* unmittelbar auf *Dinge an ſich* bezieht, während die

Ideen

Ideen auch ſogar durch ihren Stoff nur auf bloſse Begriffe des Verſtandes, Produkte der Spontaneität bezogen werden können.

Ich glaube durch dieſen ganzen Auffatz denjenigen, von denen ich verſtanden zu werden glücklich genug bin, gezeigt zu haben, daſs die Theorie des Vorſtellungsvermögens ein *Verſuch* ſeyn ſoll, die *eigentlichen* und *letzten Principien*, welche *Kant* bey dem meiner Ueberzeugung nach völlig gründlichen Fundamente, worauf er die Kritik der Vernunft gebaut hat, noch unentwickelt und unbeſtimmt vorausſetzte, und bey dem Zuſtande, in welchem er die Philoſophie gefunden hat, vorausſetzen muſste, entwickelt und beſtimmt anzugeben.

Das Fundament der Kritik der Vernunft nenne ich diejenigen Begriffe und Sätze die in dieſem Werke (da doch in keinem alles bewieſen werden kann) ohne Beweis als ausgemacht aufgeſtellt und allen in demſelben enthaltenen Entwicklungen und Beweiſen zum Grund gelegt ſind. Dergleichen ſind die Begriffe von *Erfahrung*, von *Vorſtellung*, von *Gegenſtand*, *Urtheil*, *Vernunftſchluſs* u. d. m. in wie ferne ſie nicht erſt durch die Kr. d. V. entwickelt, ſondern den ſie betreffenden Entwicklungen ſelbſt als *Principien*

vorhergehen. In dieſer Rückſicht konnten und muſsten gewiſſe Merkmale dieſer Begriffe als bekannt angenommen, und als ausgemacht vorausgeſetzt werden, von denen man ohne die Kr. d. V. mit Unrecht eines fehlerhaften Cirkels zu beſchuldigen nicht behaupten kann, daſs ſie erſt durch die Beweiſe die auf ſie gebaut worden ſind, erwieſen worden wären. Der Begriff der *Erfahrung* z. B. „als Vorſtellung der durch Sinnlichkeit vor„geſtellten, oder ſinnlich wahrgenommenen „Gegenſtände in einen beſtimmten oder noth„wendigen Zuſammenhang“ muſste mit allen ſeinen Merkmalen als ein keiner weitern Erörterung bedürfender Begriff vorausgeſetzt werden, wenn die Möglichkeit der Erfahrung das Princip der Deduktion der Formen der Vorſtellung abgeben ſollte. Jedes ſeiner Merkmale, in wie ferne es erſt durch dieſe Deduktion erwieſen worden wäre, würde nur durch einen Cirkel erwieſen worden ſeyn. Gleichwohl iſt nicht zu läugnen, und die bisherige Erfahrung hat es genug beſtätiget, daſs jene von Kant als ausgemacht angenommenen Merkmale nicht für alle ſeine Leſer und Prüfer ausgemacht waren, und daſs durch die verſchiedenen Syſteme der bisherigen Philoſophie gewiſſe Vorſtellungsarten beſtimmt ſind, vermöge welchen die *Kantiſchen* angenommenen Fundamentalſätze

in

in einem ganz anderen Sinne als dem Kantiſchen angenommen werden muſsten. Eine Erörterung dieſer Fundamentalſätze, welche den Sinn, in welchem dieſelbe in der Kr. d. V. vorausgeſetzt werden müſsten, entwickelte; und zwar durch Gründe entwickelte, welche nicht aus der Kritik der Vernunft genommen ſind, — eine Erörterung, welche die eigentlichen *Prämiſſen* der *Kritik der Vernunft* aufſtellt, ſchiene mir daher ſchlechterdings nothwendig, wenn das Schickſal der *kritiſchen Philoſophie* eine andere Wendung nehmen ſollte. Dieſe *Prämiſſen* müſſen, wenn ſie nicht ſelbſt wieder anderer Prämiſſen bedürfen ſollen, *allgemeingeltende Sätze* ſeyn; und ich glaube dieſelben an denjenigen Sätzen gefunden zu haben, welche das Bewuſstſeyn überhaupt, und ſeine drey Arten ausdrücken.

Unter anderen Argumenten, durch die mir ein *Freund der Kantiſchen Philoſophie*, das Verdienſt jene Prämiſſen geliefert zu haben, ſtreitig macht; und welche in meinen bisherigen Erörterungen bereits beantwortet ſind, iſt mir vorzüglich *Eines* aufgefallen, das einem ſogenannten argumento ab invidia ſehr gleich ſieht, und welches mich durch die von mir ſelbſt anerkannte Gründlichkeit des Erfinders der kritiſchen Philoſophie, der

jene

jene Prämiſſen wenn ſie nicht entbehrlich geweſen wären, ſelbſt geliefert haben würde, zurecht zu weiſen ſucht. Ich will hier nicht wiederholen, daſs der *Zweck der Kritik* der Vernunft die Aufſtellung meiner Prämiſſen keineswegs unmittelbar forderte, ihrer *Unentbehrlichkeit* zur eigentlichen *Wiſſenſchaft* des Erkenntniſsvermögens (welche durch die Kritik der Vernunft nicht aufgeſtellt werden ſollte) ſowohl als der *Gründlichkeit Kants* unbeſchadet; — nicht daſs jene Prämiſſen, da ſie eingeſtandener maaſsen erſt *durch* die *Kr. d. r. V.* und *nach* derſelben gefunden werden konnten; eben darum nicht *in* der *Kr. d. V.* ſich entdecken und aufſtellen lieſsen. — Aber darauf muſs ich hier aufmerkſam machen, daſs die *erſten Grundſätze* meiner Prämiſſen wirklich in der *Kr. d. V.* ſelbſt zwar ſtillſchweigend aber doch ſchlechterdings nothwendig vorausgeſetzt werden; und daſs kein einziger *Fundamentalſatz* dieſes Werkes feſtſtehen kann, wenn man ihm jene Grundſätze als ſeine Unterlage wegnimmt. Läſst ſich wohl der Begriff von *Erfahrung*, in wie ferne derſelbe nicht erſt durch

durch die Reſultate der Kr. d. r. V. erörtert und feſtgeſetzt: ſondern bey dieſen Reſultaten als ihre vornehmſte Stütze vorausgeſetzt wird, ohne dem Begriff von dem *bloſsen Objekte*, oder dem vom vorgeſtellten Vorſtellenden und der vorgeſtellten Vorſtellung unterſchiedenen vorgeſtellten Objekte, als einem ſolchen denken? und kann dieſer Begriff urſprünglich anders woher als aus dem *Bewuſstſeyn* des Gegenſtandes als eines ſolchen, und dem Satze der daſſelbe ausdrückt, abgeleitet werden? Und durch welchen Beweis läſst ſich darthun, daſs die *Form* der Anſchauung des Begriffs und der Idee den Gegenſtänden nur durch die auf ſie bezogene bloſse Vorſtellung, und alſo nicht *an ſich* zukommen; wenn hier nicht der *Satz des Bewuſstſeyns*, der das Unterſchieden- und Bezogenwerden der Vorſtellung auf Objekt und Subjekt als ausgemachte Thatſache aufſtellt und ausſagt, vorausgeſetzt wird? Die ganze *Kr. d. V.* beſchäfftiget ſich mit der Erörterung des Unterſchiedes zwiſchen den Formen der drey Arten der Gattung von *Vorſtellung*, und den durch ſie vorgeſtellten Gegenſtänden als *Vorgeſtellten* und als *Dingen an ſich;* und ſetzt in ſo

ferne

ferne auf allen Blättern die Unterſcheidung der bloſsen Vorſtellung von dem bloſsen Subjekte und dem bloſsen Objekte voraus, welche urſprünglich *nur durchs Bewuſstſeyn* einleuchtet, älter iſt als alle Philoſophie, und von aller Philoſophie unabhängig, auch vor der Kritiſchen vorhergehen, und zwar vorzüglich dieſelbe begründen muſs.

V.

Ueber

die Möglichkeit

der

Philoſophie

als

ſtrenge Wiſſenſchaft.

Δός μοὶ πᾶ ςτῶ.

Ueber die Möglichkeit der Philoſophie als ſtrenge Wiſſenſchaft.

Jeder redlich geführte Streit unter Philoſophen ſetzt ein *Miſsverſtändniſs*, entweder von der Seite des Angreifers, oder des Vertheidigers, oder von beyden, voraus. Der Eine kann ſich von der Behauptung des Andern nicht überzeugen, entweder weil er dieſelbe und ihre Gründe nicht verſtanden hat; oder weil ſie wirklich falſch iſt. Iſt das Letztere der Fall, und ſind die Gründe, durch welche der Angreifer dieſe Falſchheit beweiſt, wirklich wahr, ſo kann der Streit unmöglich fortdauern, ohne daſs dieſe Gründe von dem Vertheidiger miſsverſtanden wären. Man weiſs nicht, daſs man ſich miſsverſtanden habe; bevor man nicht auf den *Grund* des Miſsverſtändniſſes gelangt. Dieſs iſt nicht immer, und bey philoſophiſchen Miſsverſtändniſſen ſehr ſelten, der Fall; und daher endigen die Streitigkeiten der Philoſo-

phen gemeiniglich damit, dafs nichts durch sie entschieden wird, und beyde Theile auf ihrer Meynung beharren. So selten sich aber auch ein Misverständnifs *in seinem Grunde* äufsert, (und daher auch so selten für ein Misverständnifs erkannt wird) so gewifs und so nothwendig äufsert sich jedes in seiner *Folge* durch Verschiedenheit der Ueberzeugung, durch Drang zur Widerlegung, mit einem Worte dadurch, dafs man der Behauptung eines andern entweder unmittelbar, oder doch in ihren Folgesätzen, den Beyfall zu versagen genöthigt wird. Wird die Behauptung selbst und unmittelbar für unrichtig gehalten: so wird das Misverständnifs nicht selten bald genug gehoben, wenn der geläugnete Satz bewiesen, und durch den Beweis die Erklärung seines eigentlichen Sinnes gegeben wird. Allein wenn ein behaupteter Satz aus einem blofsen Misverständnisse, und folglich in einem ganz andern Sinn, als in welchem er aufgestellt war, zugegeben, und nur eine seiner Folgerungen, und noch dazu eine sehr entfernte Folgerung, geläugnet wird; — dann wird der Streit *endlos*, die Parteyen sind in diesem Falle durch einen Satz getrennt, über den sie einig zu seyn glauben, der eben darum zwischen ihnen unerörtert bleibt, und der sie, je weiter sie ihren Streit fortsetzen, desto weiter von einander entfernt. Je zahlreicher die Glieder der

Kette

Kette ſind, durch welche die angeſtrittene Folgerung mit ihrem miſsverſtandenen Grunde zuſammenhängt, deſto weniger wird von beyden Seiten der eigentliche Punkt des Miſsverſtändniſſes gefunden. Der Eine beſchuldiget den Andern, eine richtige Folge zugeſtandener Vorderſätze geläugnet; der Andere den Einen, einen Satz ohne Grund als erwieſen behauptet zu haben; und beyde gehen entweder damit aus einander, daſs ſie ſich wechſelſeitig einer Verſündigung gegen die Logik beſchuldigen, oder der Eine fordert, und der Andere giebt Erörterungen, die, weil ſie den Punkt des Miſsverſtändniſſes als einen beyderſeits zugeſtandenen Satz nicht betreffen, den Streit nur noch verwickelter machen.

Zwar ſehr oft, aber nichts weniger als jederzeit, ſind Kurzſichtigkeit des Geiſtes, Unwiſſenheit, Uebereilung, verblendende Leidenſchaft u. ſ. w. die Veranlaſſung ſolcher verſteckter Miſsverſtändniſſe, welche das Gebiet der Philoſophie bisher zu einem Kampfplatz gemacht haben, auf dem ſo viel geſtritten, und ſo wenig ausgemacht worden iſt. Es giebt Miſsverſtändniſſe unter den Philoſophen, die ſchlechterdings auf die Rechnung der Philoſophie ſelbſt, oder wenn man lieber will, der Stufe der Entwicklung gehören, auf welcher ſich die philoſophierende Vernunft bey ihrem allmähligen Fortſchritte befindet.

Hieher zähle ich vor allen diejenigen, die ihren Grund in dem bisherigen leidigen Zuſtande, oder vielmehr gänzlichen Mangel, der *Elementarphiloſophie*, haben.

Alles, was ich in den vorhergehenden Abhandlungen über Elementarphiloſophie geſagt habe, wird nicht verhindern können, daſs nicht ein Theil meiner Leſer unter dieſer Wiſſenſchaft die *Ontologie*, ein anderer die *Logik*, oder gar die *empiriſche Pſychologie* verſtehe. Ich erkläre daher noch einmal, daſs ich unter Elementarphiloſophie das einzig mögliche *Syſtem der Principien*, auf welche ſowohl theoretiſche als praktiſche, ſowohl formale als materiale Philoſophie gebaut werden muſs, verſtehe. Daſs es bisher keine ſolche Wiſſenſchaft gegeben habe, iſt *Thatſache*. Die Elementarphiloſophie, wie ich ſie mir denke, exiſtirt entweder gar nicht, oder ſteht auf einem *allgemeingeltenden Grundſatze* feſt; iſt in allen ihren Theilen ausgemacht, und ſchlieſst alle Streitigkeiten aus ihrem Gebiete aus. Eine nicht weniger bekannte Thatſache iſt es, daſs über die *Principien* unſerer Pflichten und Rechte in dieſem, und den Grund unſerer Hofnung im künftigen Leben unter den Philoſophen (jetzt mehr als jemals) geſtritten wird. Allein daſs dieſer Streit aus Miſsverſtändniſſen entſtanden ſey und fortdauere, die auf dem Gebiete

biete der Elementarphiloſophie ihren Grund haben, dürfte wohl den wenigſten meiner Leſer einleuchten. Gleichwohl kenne ich nichts gewiſſers.

Wer den Streit über die *erſten Grundſätze* der Moral und des Naturrechts, und über die *Erkenntniſsgründe* der Grundwahrheiten der Moralität und Religion lange und aufmerkſam, und mit denjenigen Intereſſe beobachtet, welches die Wichtigkeit ſeiner Gegenſtände fordert, der wird im Kurzen gewahr werden, daſs es dabey nicht nur an denjenigen Principien fehle, *worüber*, ſondern auch *aus* welchen, und *durch* welche geſtritten wird. Die ganze Aufmerkſamkeit der Streitenden iſt gewöhnlich auf die *Beweiſe* gerichtet, wodurch ſie ihre ſtreitigen Sätze zu ſichern hoffen; und bey der Führung der Beweiſe ſelbſt auf die Entwicklung eines Begriffs, von dem der eine vorausſetzt, daſs ſich ihn der andere noch nicht entwickelt habe. Darüber wird gewöhnlich das *Fundament* der Beweiſe und der Entwicklung um ſo mehr vernachläſsiget, jemehr man daſſelbe durch Sätze, von denen man weiſs, daſs ſie der andere zugiebt, ausgedruckt und geſichert glaubt. Man denkt kaum an dieſes Fundament; eben weil es unſtreitig, weil es ausgemacht iſt; und weil das Streitige und Auszumachende allein dem Geiſte vorſchwebt;

und so wird durch eine den Philosophen vielleicht eigenthümliche Täuschung das Mittel über den Zweck vergessen. Ohne Sätze, die als ausgemacht angenommen sind, ist freylich kein Beweis möglich; aber durch das Ausgemachtseyn eines Satzes ist noch keineswegs seine völlige Tauglichkeit zum *Grunde* eines Beweises vorhanden. Diese hängt von seinem Zusammenhang mit dem auf ihn gebauten Beweise, oder der Kette von Sätzen, woraus der Beweis besteht; und die Richtigkeit jenes nothwendigen Zusammenhangs von der *durchgängigen Bestimmtheit* des zugestandenen Satzes ab. Da nun in unsrer gegenwärtigen Methode zu philosophiren die Beweise selten in ihrer logisch bestimmten Form vorgetragen; da nur die für die wichtigsten gehaltenen Glieder der Kette ausdrücklich aufgestellt; da *Viele*, und Verschiedene als ausgemacht angenommene Behauptungen vorausgeschickt, und die Sätze, welche erörtert werden, mit solchen, die keiner Erörterung bedürfen sollen, vermengt werden; so ist es wohl begreiflich genug, wie es zugehe dass durch die Beweise unserer philosophischen Streiter das Streitige bey allem Unstreitigen, wodurch es geschlichtet werden soll, nicht nur für ihre Gegner, sondern auch für unparteyische Zuschauer, immer solange streitig bleibt, bis es durch eine neue Streitfrage zu

der

der ſchon der Keim in der Vorigen lag, verdrängt wird.

Es iſt keineswegs gleichgültig, *woher* das Ausgemachte, das einem philoſophiſchen Beweiſe zum Grunde gelegt wird, genommen, und *wodurch* es ausgemacht ſey. Um den groſsen Hauffen in der philoſophiſchen Welt und auſser derſelben zu überreden, darf man ſich nur an die *herrſchenden* Vorurtheile feſthalten. Ja ſogar um einen Selbſtdenker in die Enge zu treiben, wird es ſelten an Lieblingsmeinungen und übereilten Behauptungen deſſelben fehlen, die man zu ſeinem Vortheil benutzen kann um gegen ihn *ex Conceſſis* zu argumentiren. Die Geſchichte der Streitigkeiten über die *Kantiſche* Philoſophie liefert genug ſehr merkwürdige und neue Beyſpiele dieſes Verfahrens. Aber der Philoſoph, dem mehr an dem Vortheile der Wiſſenſchaft, die er bearbeitet, als an der Ueberführung und Beſchämung eines Gegners gelegen iſt, wird nicht nur die Kunſtgriffe der Sykophanten, ſondern auch alle Gründe verwerfen, die nicht im eigentlichen Verſtande *philoſophiſch* ſind, und aus dem gemeinen Leben ins Gebiet der Wiſſenſchaft aufgenommen, in demſelben Unordnung und Verwirrung anrichten müſſen. Das Ausgemachte, das er annimmt, muſs *philoſophiſch ausgemacht* ſeyn; im Gebiete der

Philoſophie einheimiſch entweder durch philoſophiſche Gründe beſtimmt, oder — ſelbſt der *erſte Grundſatz aller Philoſophie* ſeyn.

Das philoſophiſch Ausgemachte läſst ſich weder auf hiſtoriſche Data, noch auf Naturerſcheinungen zurückführen. Es muſs entweder ſelbſt ein allgemeingeltender philoſophiſcher Gründſatz, oder doch durch einen ſolchen beſtimmt ſeyn. Allein was heiſst jetzt nicht alles philoſophiſcher Grundſatz! Seitdem die *Leibnitziſch-Wolfiſche* Schule durch die *empiriſche*, *eklektiſche* oder *populäre* Weiſe zu philoſophiren verdrängt iſt: hört man ſelten, daſs ſich die ſtreitenden Parteyen auf allgemeingeltende Grundſätze berufen. Er gehört nach einer ziemlich allgemeinen und von vielen vorzüglichen Schriftſtellern angenommenen Meynung zum Charakter eines Selbſtdenkers, daſs er ſeine *eigenthümlichen* Grundſätze haben, und aufſtellen müſſe. Das *Ausgemachte*, worauf er dieſe Grundſätze baut, und das er um ſo weniger entbehren kann, je *eigenthümlicher* ſeine Grundſätze ſind, heiſst ihm gewöhnlich ein *Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes*, und wird *als ein ſolcher* alles Beweiſes eben ſo wenig bedürftig als fähig gehalten. In wie ferne er nun ſeinen eigenthümlichen Grundſatz von einem unerweislichen Satze *durch Raiſonnement* abgeleitet hat, in ſo ferne glaubt

glaubt er denſelben zum Rang eines philoſophiſchen Grundſatzes erhoben zu haben, und ſein Gegner würde als höchſt intolerant, oder ungeſittet ausgerufen werden wenn er dieſen Rang in Anſpruch nehmen wollte. So werden faſt in jeder philoſophiſchen Abhandlung die Grundſätze erſt hervorgebracht, und neu ausgeprägt, welche in derſelben gebraucht werden. Daſs das Ausgemachte, welches dabey zum Grunde gelegt wird, in jeder dieſer Schriften anders lautet, und nicht bloſs eine andere Formel hat, ſondern ſogar verſchiedene Begriffe enthält, befremdet niemand; indem man vorausſetzt, daſs der geſunde Menſchenverſtand, der der Philoſophie die letzten unerweislichen Principien liefert, bey aller Verſchiedenheit nicht nur des Ausdrucks, ſondern auch der Vorſtellungsarten gar wohl mit ſich ſelbſt übereinſtimmen müſſe, wenn man auch das *Wie* davon nicht immer einzuſehen vermöge.

Allein das als ausgemacht angenommene mag von dem ſtreitenden Philoſophen, der es aufſtellt, entweder als unmittelbarer Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes oder als ein durch jenen zuletzt erwieſenes *Theorem* der philoſophirenden Vernunft angenommen werden, ſo kann derſelbe gleichwohl nie ſicher ſeyn, ob ſein Gegner mit der Formel nicht Begriffe verbindet, die wenigſtens

ein oder das andere Merkmal enthalten, welches mit der Bedeutung in welcher er jene Formel aufſtellt, im geraden Widerſpruche ſteht, ohne daſs der Gegner, der damals nur die gemeinſchaftlich angenommenen Merkmale vor Augen hatte, den Satz darum für weniger ausgemacht annimmt. Oft genug werden die ohne Gründe von der einen Partey aufgeſtellten und von der andern angenommenen Sätze bloſs darum als ausgemacht angeſehen, weil ſie von keinen Gründen begleitet ſind, die, wenn ſie angegeben wären, deutlich genug zeigen würden, daſs der Satz von dem einen Streiter in einem Sinne aufgeſtellt iſt, in welchem ihn der andere nimmermehr zugegeben haben würde. Der Materialiſt giebt bey der alten Fehde über die Natur der Seele, dem Spiritualiſten den Satz zu, daſs *kein Ding zugleich ſeyn und nicht ſeyn könne*; der Spiritualiſt verſteht dabey unter Ding die *Subſtanz* des Dinges an ſich; der Materialiſt hingegen eine bloſse Eigenſchaft dieſer Subſtanz. Der Eine ſchlieſst aus jenem Satze, daſs die Subſtanz, welche Seele heiſst, und deren abſolute Einheit er bewieſen hat, abſolute Einheit ſey, und eben darum nicht aus Theilen beſtehen könne; der Andere hingegen räumt jenen Satz ſowohl als die abſolute Einheit ein, aber nur als eine Eigenſchaft der Subſtanz, welche

die

die Mannigfaltigkeit der Theile nicht ausſchlieſst, ſondern vielmehr vorausſetzt.

Der ausgemachte Satz iſt nur in ſo ferne gegen alles verſteckte Miſsverſtändniſs geſichert, als er für beyde Streitende *durchgängig beſtimmt iſt.* Allein wie kann man gewiſs ſeyn, daſs irgend ein Satz dieſe Bedingung eines wahren Grundſatzes erfülle: wenn man die Begriffe, welche in demſelben verbunden ſind, nicht vorher durch eine *vollendete* und *richtige* Zergliederung erſchöpft hat; und nicht weiſs, daſs dieſes auch von der andern Partey geſchehen iſt? Woher kann man ſonſt gewiſs ſeyn, daſs nicht von der einen oder der andern Seite, oder von beyden, in die Zuſammenfaſſung mehrerer Merkmale, welche den Begriff des Subjekts oder des Prädikats, oder beyder ausmacht, ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen worden ſey? Etwa daher, daſs das Subjekt und Prädikat durch Worte bezeichnet werden, von deren Bedeutung man entweder allgemein-, oder doch von beyden Streitenden angenommene, *Erklärungen* hat? Aber gilt dieſs dann auch wieder von den Worten, die in dieſen Erklärungen vorkommen, oder vielmehr von ihren Bedeutungen? Giebt es von jedem Worte der Erklärung wieder ſolche Erklärungen; und von dieſen wieder ſolche aufwärts bis zu Sätzen, bey denen alles Erklären unmöglich iſt, die für

jeden

jeden, der ſie denkt, unmittelbare Evidenz haben, und durch dieſelbe eben ſo ſehr gegen alles Miſsverſtändniſs geſichert als allgemeingeltend ſind? Sey auch ein als ausgemacht angenommener und andern zum Grunde gelegter Satz immerhin von beyden Parteyen zugegeben; ſein Subjekt und Prädikat werde ſogar von beyden durch ebendieſelbe Formel erklärt; wenn gleichwohl auch nur an *Einem* der Begriffe, welche den Wortſinn dieſer erklärenden Formel ausmachen, eines oder mehrere Merkmale, aus welchen er zuſammengeſetzt iſt, unrichtig ſind; wenn von dem einen Streiter, ein überflüſſiges Merkmal aufgenommen; von dem andern ein weſentlich hineingehöriges weggelaſſen iſt; ſo muſs der von beyden angenommene Satz den Streit, der durch ihn geſchlichtet werden ſoll, in eben dem Verhältniſs mehr verwirren, und deſſen Beendigung erſchweren, je tiefer das *neue* Miſsverſtändniſs, durch welches das *alte* vergröſsert wird, beyden Streitenden verborgen iſt. So wird z. B. bey manchem Streit über die Natur der Seele der Satz: *die Sinnlichkeit iſt beym Erkennen unentbehrlich*, von beyden Parteyen angenommen; auch wohl das Wort: *Sinnlichkeit* von beyden durch die Formel, *das Vermögen der Seele Eindrücke zu empfangen*, erklärt. Aber der eine Streiter denkt ſich unter dem Worte: *Eindrücke*, wirkliche Vorſtellun-

ſtellungen, und die Sinnlichkeit iſt ihm in ſo ferne nicht eine Art, ſondern die Gattung *Vorſtellungsvermögen* ſelbſt. Der andere verſteht unter *Eindrücken* nichts als äuſsere Veranlaſſungen, bey welchen die vorſtellende Kraft ihr von der Sinnlichkeit ſonſt unabhängiges Vermögen äuſsert; und die Sinnlichkeit in ihm in ſo ferne eine zufällige Beſchaffenheit des Vorſtellungsvermögens. Der Eine denkt ſich in ſeiner Zuſammenfaſſung der ſämmtlichen Merkmale der Sinnlichkeit um Ein Merkmal zuviel, der Andere um Eines zu wenig; und ihre gemeinſchaftliche Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit der Sinnlichkeit iſt ſoweit entfernt, ſie einander näher zu bringen, daſs ſie vielmehr durch dieſelbe viel weiter auseinander kommen müſſen.

Kein Satz, der *nur durch andere Sätze* durchgängig beſtimmt, und gegen Miſsverſtändniſs geſichert werden kann, kann in der Philoſophie als ein *abſolut erſter Grundſatz* angenommen und bey philoſophiſchen Streitigkeiten mit Sicherheit vor Miſsverſtändniſs ohne Erörterung aufgeſtellt werden. Der abſolut erſte Grundſatz muſs, wenn es einen ſolchen giebt, die Beſtimmtheit ſeines Sinnes durch keinen andern Satz erhalten können und dürfen; und folglich *durch ſich ſelbſt* gegen alle Miſsverſtändniſſe geſichert

ſeyn.

seyn. Die Merkmale der *Begriffe*, welche durch ihn aufgestellt werden, müssen daher *durch ihn selbst* bestimmt werden können; von keinen andern Merkmalen sich ableiten lassen, und folglich in ihm, als die *letzten ursprünglichen Merkmale alles Vorstellbaren* enthalten seyn. (Dieſs kann meiner Ueberzeugung nach von keinem andern Satze gelten als dem *Satze des Bewuſstseyns*. Die Begriffe von *Subjekt*, *Objekt*, und *Vorstellung*, die durch ihn aufgestellt werden, werden durch ihn selbst, oder durch das *Unterscheiden* und *Beziehen*, welches er ausdrückt, bestimmt. Sie lassen sich von keinen andern Merkmalen ableiten, quillen unmittelbar aus dem durch diesen Satz ausgedruckten Bewuſstseyn, und sind die letzten ursprünglichen Merkmale alles Vorstellbaren. Der Satz des Bewuſstseyns ist daher ein *durch sich selbst* durchgängig bestimmter Satz, und zwar der *einzig mögliche*; indem alle übrigen nur Begriffe aufstellen können, die durch *andere Sätze* bestimmbar sind; und deren Merkmale nothwendig zuletzt auf diejenigen zurückgeführt werden müssen, welche im Satze des Bewuſstseyns *ursprünglich* bestimmt sind.)

Der durch sich selbst bestimmte Satz sey und heisse aber auch, welcher und wie er wolle: so kann doch Er allein das Ausgemachte,

te, welches ohne Beſorgniſs eines möglichen Miſsverſtändniſſes angenommen werden kann, ſeyn. Jeder andere Satz kann in ſo ferne als ein gegen Miſsverſtändniſs geſicherter Ausgemachter gebraucht werden, als er vermittelſt des durch ſich ſelbſt beſtimmten Satzes beſtimmt worden iſt. So lange alſo in der Philoſophie der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz nicht gefunden und aufgeſtellt iſt, ſo lange kommt allen als ausgemacht angenommenen Sätzen der Charakter des ausgemachten nur in einer ſehr uneigentlichen und ſchwankenden Bedeutung zu; ſie können ſo lange ſammt und ſonders nur *zufälliger* weiſe richtig verſtanden werden, und es giebt kein ſicheres Mittel ſie gegen verſteckte Miſsverſtändniſſe zu ſichern.

Der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz kann und muſs ein allgemeingeltender Satz ſeyn. Ein *nicht* durchgängig beſtimmter Satz kann aus einem bloſsen Miſsverſtändniſſe als ein Ausgemachter aufgeſtellt werden. Dieſs iſt allezeit der Fall; wenn der Grund der Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte in einem überflüſſigen Merkmale liegt, welches in die Begriffe unvermerkt aufgenommen, oder in einem fehlenden das unvermerkt aus denſelben weggelaſſen wurde; das aber, wenn es bemerkt worden wäre, das Urtheil unmöglich gemacht haben würde. In dieſen Fällen

Fällen wird der von dem einen Streiter als ausgemacht gehaltene und aufgeſtellte Satz von dem andern, der jene Begriffe richtig denkt, geläugnet werden müſſen. Der Fall kann auch umgekehrt ſeyn, und der als ausgemacht aufgeſtellte wahre Satz kann von dem andern, der in die Begriffe deſſelben ein überflüſſiges Merkmal aufnimmt, oder aus denſelben ein weſentliches wegläſst, geläugnet werden. Dieſs iſt bey dem durch ſich ſelbſt beſtimmten Satze unmöglich. Da die Merkmale, die er enthält, durchgängig durch die Handlung des Urtheilens ſelbſt beſtimmt werden: ſo *kann* er entweder gar *nicht*, oder er *muſs richtig* gedacht werden; und er läſst ſich in ſo ferne weder durch ein Miſsverſtändniſs behaupten noch läugnen. Die Merkmale der Begriffe werden bey ihm nicht als durch andere Sätze beſtimmt vorausgeſetzt, ſondern erſt durch ihn ſelbſt beſtimmt geſetzt. Um ſich der *urſprünglichen* Merkmale ſeiner Begriffe *vollſtändig* bewuſst zu werden, bedarf es bey dieſem Satze keines *Raiſonnements*, wobey unrichtige Vorausſetzungen einſchleichen könnten; ſondern der bloſsen *Reflexion* über die Bedeutung der Worte, die durch ihn ſelbſt für die Thatſache die er ausdrückt, beſtimmt wird. Er bedarf keiner Prämiſſen; läſst keine Prämiſſen zu; ſondern ſtellt alles, was er um verſtanden zu werden bedarf, ſelbſt auf.

(Ob-

(Ob und in wie ferne dieſes bey dem Satze, der nichts als das *Faktum des Bewuſstſeyns* ausdrückt, der Fall ſey, mag hier unentſchieden bleiben. Dieſs allein behaupte ich, daſs dieſer Satz, wenn er ein durch ſich ſelbſt durchgängig beſtimmter Satz iſt, und in wie ferne er ein ſolcher iſt, entweder gar nicht gedacht werden kann, oder durch ſein Gedachtwerden ſelbſt gegen Miſsverſtändniſs geſichert, und in ſo ferne *allgemeingeltend* iſt.)

Der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz kann nur ein Einziger ſeyn. In wie ferne er durch ſich ſelbſt beſtimmt iſt, kann ihm kein anderer Satz, durch den er, oder irgend eines ſeiner Merkmale, beſtimmt würde, vorhergehen. Die Merkmale, die er aufſtellt, können daher auch unter keinen höheren und allgemeineren Merkmalen enthalten, ſondern müſſen ſelbſt die höchſten und allgemeinſten, ſeyn. Lieſse ſich ein höheres und allgemeineres Merkmal denken, das nicht durch ihn und in ihm beſtimmt wäre; ſo müſsten die in ihm enthaltenen Merkmale jenem, als dem höheren untergeordnet, und in ſo ferne durch daſſelbe beſtimmt ſeyn; er wäre alſo kein durch ſich ſelbſt beſtimmter Satz. Er muſs daher die *höchſten* und *allgemeinſten* Merkmale, die ſich vorſtellen laſſen, und in ſo ferne dasjenige, was allem Vorſtellbaren gemeinſchaftlich iſt; folglich,

die höchſte vorſtellbare Gattung aufſtellen. Da dieſe nur eine *Einzige* ſeyn kann: ſo muſs auch er, als der die Einzig mögliche höchſte Gattung beſtimmende Satz, weſentlich *Einzig* ſeyn. (Ich muſs es hier abermal der ſchärfern Denkern unter meinen Leſern überlaſſen, auszumachen: ob ſie ſich einen Satz denken können, der dem Satze des Bewuſstſeyns in der Reihe untergeordneter Sätze vorhergehen kann? und ob das Merkmal der *Vorſtellbarkeit*, das unmittelbar durch ihn aufgeſtellt wird, nicht unter *allen Vorſtellbaren* das höchſte und allgemeinſte ſey. Allgemeiner iſt es doch wohl als das Merkmal des *Denkbaren*, d. h. das durch den *Verſtand* Vorſtellbare, welches in dem vieldeutigen Begriffe eines *Dinges*, bisher für das Allgemeinſte gehalten wurde.)

Von der Zeit an, als der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz, welcher er auch ſeyn mag, gefunden iſt, befindet ſich die Philoſophie im Beſitze eines *allgemeingeltenden einzigen oberſten Satzes*, der alſo in ſo ferne im ſtrengſten Sinn *Grundſatz*, und zwar Grundſatz aller Grundſätze, der erſte Grundſatz nicht der Metaphyſik, nicht der Logik, ſondern der *Philoſophie* iſt. Alles als ausgemacht angenommene muſs dann in wie ferne es, um gegen Miſsverſtändniſſe geſichert zu werden, eines Grundſatzes bedarf, mittelbar oder

oder unmittelbar, durch jenen *erſten Satz* beſtimmt werden. Ich ſage *in wie ferne es eines Grundſatzes bedarf*; und wiederhole, daſs hier weder von hiſtoriſchen noch phyſiſchen Datis, daſs hier nur von eigentlich Philoſophiſchen Problemen, und vorzüglich von den noch unausgemachten Gründen unſerer Rechte und Pflichten, und unſerer Erwartung jenſeits des Grabes, die Rede iſt. Ich ſage *mittelbar* oder *unmittelbar*; und es ſollte ſich wohl von ſelbſt verſtehen, daſs nicht alles, was in der Philoſophie als Grundſatz aufgeſtellt werden kann und muſs, *unmittelbar* unter dem erſten denkbaren Satze enthalten ſeyn könne. Allein es kann keinen in der Philoſophie denkbaren Grundſatz geben, der nicht *mittelbar* dem erſten untergeordnet werden müſste, wenn er durchgängig beſtimmt werden ſoll. Jeder muſs wenigſtens durch ſeine Prämiſſen, d. h. durch die höheren Merkmale, die in ſeinem Subjekte zuſammengefaſst ſind, von dem Erſten Grundſatze als dem letzten befeſtigten Ringe abhängen, in welchem alle Verkettungen philoſophiſch beſtimmter Begriffe zuletzt zuſammenlaufen, und von dem ſie alle feſtgehalten werden.

Wenn der durch ſich ſelbſt beſtimmte Satz nicht gemiſsbraucht werden, wenn er bey dem Streite der Philoſophen über die

Gründe unſrer Pflichten und Rechte u. ſ. w. mit Erfolg benutzt werden ſoll; ſo muſs vor allen Dingen auf ihn die *Elementarphiloſophie* gebaut werden. Der erſte Grundſatz aller Philoſophie ſtellt nichts als die höchſten und allgemeinſten Merkmale alles Vorſtellbaren, als eines ſolchen, und zwar durchgängig *beſtimmt*, aber keineswegs durchgängig *entwickelt* auf. Bevor nicht eine vollendete Entwicklung alles zergliedert hat, was in den durch den erſten Grundſatz beſtimmten Merkmalen zuſammengefaſst iſt, wird er ſelbſt zwar richtig gedacht werden können, aber unfruchtbar bleiben müſſen. Man wird ſich der Gattungsmerkmale, die in ihm für die ihm untergeordneten Begriffe und Grundſätze enthalten ſind, nicht deutlich bewuſst werden, und daher immer in Gefahr ſeyn, bey ſeiner Anwendung auf die letztern, weſentliche Merkmale fehlen, oder überflüſſige einſchleichen zu laſſen. (Wenn der *Satz des Bewuſstſeyns* der erſte Grundſatz der Philoſophie iſt, ſo macht die vollendete Entwicklung der durch ihn beſtimmten Merkmale der bloſsen *Vorſtellbarkeit überhaupt*, die *Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt*, und dieſe die *Baſis* der Elementarphiloſophie aus — aber auch nur die bloſse Baſis.)

Nach der vorſtellenden Entwicklung desjenigen, was *in* dem durch ſich ſelbſt beſtimm-

timmten Satze beſtimmt iſt, kömmt es vor llen Dingen darauf an, daſs diejenigen Begriffe oder Sätze, die nicht *in*, ſondern *unter* jenem *unmittelbar* enthalten ſind, entdeckt und aufgeſtellt werden. Ich verſtehe darunter diejenigen Begriffe oder Sätze, welche ſich zu dem Erſten wie die Arten zu ihrer *nächſten* Gattung verhalten, und folglich Merkmale aufſtellen, die den Seinigen untergeordnet, aber nicht in ihnen enthalten ſind. Werden dieſe Begriffe oder Sätze *überſprungen*: ſo wird der erſte Grundſatz und die durch ihn aufgeſtellte Baſis der Elementarphiloſophie zu ihrem Zwecke völlig unnütz. Bey dem Streite z. B. über die erſten Grundſätze der Moral und des Naturrechtes können dann die vorgeſchlagenen Grundſätze dieſer Wiſſenſchaften keineswegs auf den erſten aller Philoſophie zurückgeführt und an denſelben geprüft werden; weil es an den *Mittelbegriffen*, an den dazwiſchen gelegenen Grundſätzen, fehlt. Jeder Gattungsbegriff, der nicht durch den abſolut erſten Grundſatz unmittelbar beſtimmt iſt, muſs allen Verſuchen, ihn mit Erfolg zu entwickeln, widerſtehen, ſo lange die zwiſchen ihm und dem *Allererſten* gelegenen Zwiſchengattungen unbeſtimmt und unentwickelt bleiben. Wird auch nur eine Einzige überſehen: ſo ſind eben dadurch in den Prämiſſen der untergeordneten Gattung und des Satzes, der

dieſelbe ausdrückt, unbeſtimmte Merkmale enthalten, die nur durch einen Zufall gegen Unrichtigkeit geſichert werden können. Wird die unmittelbar Nächſte überſehen, und dafür unmittelbar zu der Entferntern übergegangen: ſo fehlt unter den Merkmalen der letztern entweder ein Weſentliches, oder daſſelbe wird durch ein Fremdes erſetzt. (Die *Grundſätze*, welche *unmittelbar* unter dem Satze des Bewuſstſeyns ſtehen, ſind die Sätze, welche die beſonderen Arten des Bewuſstſeyns ausdrücken 1) das Bewuſstſeyn der Vorſtellung, 2) das Bewuſstſeyn des Subjektes, oder das Selbſtbewuſstſeyn, 3) das Bewuſstſeyn des Objekts als eines ſolchen, — welches *Erkenntniſs* heiſst; in wie ferne es zum Bewuſstſeyn des von der vorgeſtellten Vorſtellung und dem vorgeſtellten Vorſtellenden unterſchiedenen Vorgeſtellten erhoben, und folglich von den beyden erſten Arten des Bewuſstſeyns begleitet wird. Die Sätze, welche dieſe drey Arten des Bewuſstſeyns ausdrücken, werden nur in Rückſicht des in ihnen enthaltenen Gattungsmerkmals, des Bewuſstſeyns überhaupt, durch den *Satz des Bewuſstſeyns* beſtimmt; in Rückſicht der jedem derſelben eigenthümlichen, und die Art des Bewuſstſeyns, die er ausdrückt, ſowohl von der Gattung als den übrigen Arten unterſcheidenden Merkmale, iſt jeder nicht weniger als der Satz des Bewuſstſeyns überhaupt,

haupt, wieder *durch ſich ſelbſt* beſtimmt; wie jener aus der bloſsen Thatſache, die er ausdrückt, ohne Raiſonnement durch Reflexion einleuchtend, und in ſo ferne allgemeingeltend. So wie durch den Satz des Bewuſstſeyns der Begriff der Vorſtellung und des Vorſtellbaren überhaupt, als die höchſte Gattung durchgängig beſtimmt, und aus demſelben durchgängig entwickelt werden muſs: ſo müſſen aus den Sätzen des beſondern Bewuſstſeyns die Begriffe der beſondern Arten der Vorſtellung z. B. der ſinnlichen, der verſtändigen, der vernünftigen Vorſtellung, und des durch Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft Vorſtellbaren, als die nächſten unmittelbaren Arten des Vorſtellbaren durchgängig beſtimmt, und durchgängig entwickelt werden. Dieſe Entwicklungen machen dann den Inhalt der Theorien des Erkenntnifsvermögens überhaupt, dann der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft aus, durch welche die Elementarphiloſophie *erſchöpft iſt.* Sie iſt als Elementarphiloſophie die Wiſſenſchaft desjenigen, was *unmittelbar* durchs Bewuſstſeyn und die durch ſich ſelbſt beſtimmten allgemeingeltenden Sätze, welche daſſelbe ausdrücken, beſtimmt iſt; die Wiſſenſchaft der Vorſtellungen, als ſolcher, und folglich auch des Vorſtellbaren überhaupt, und des durch Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft Vorſtellbaren; die Wiſſenſchaft der Formen der

Vorſtellungen; und in ſo ferne weder theoretiſche, noch praktiſche Philoſophie, ſondern die Prämiſſe für beyde. Die bloſse Vorſtellung, die Gattung mit ihren Arten iſt Objekt der Elementarphiloſophie; die aufs Objekt bezogene Vorſtellung, die Gattung mit ihren Arten, Objekt der theoretiſchen; und die aufs bloſse Subjekt bezogene Vorſtellung, die Gattung mit ihren Arten, Objekt der praktiſchen Philoſophie.)

Weder theoretiſche noch praktiſche Philoſophie können mit irgend einem Erfolg als wirklich feſtſtehende, gegen Miſsverſtandniſs geſicherte und in ihren Principien allgemeingeltende Wiſſenſchaften bearbeitet werden; *bevor nicht die Elementarphiloſophie über ihrem Fundamente vollendet feſtſteht.* So lange auch nur ein *Einziges* in den Umfang der Elementarphiloſophie weſentlich gehöriges Merkmal unbeſtimmt und unentwickelt geblieben iſt: ſo lange ſind die Prämiſſen, welche von den Grundſätzen der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie vorausgeſetzt werden, und als Gattungsbegriffe in denſelben vorkommen müſſen, unvollſtändig, und folglich auch die Grundſätze ſelbſt nicht durchgängig beſtimmt, ſchwankend, vieldeutig, und nichts weniger als für allgemeine Ueberzeugung der Selbſtdenker gemacht.

Sollte

Sollte ich mir daher wohl zuviel herausnehmen, wenn ich euch, ihr Selbſtdenker unter meiner Nation, die ihr laut zu philoſophiren Beruf und Muſſe habt, im Namen des *Einen, was der Menſchheit Noth iſt*, und im Namen deſſen, was euch nächſt dieſem das Heiligſte ſeyn muſs, unſerer gemeinſchaftlichen Vernunft beſchwöre, alles Streiten, über die erſten Grundſätze unſerer Pflichten und Rechte in dieſem, und den Grund unſrer Hofnungen im künftigen Leben, alles Streiten über den Vorzug des Kantiſchen, Leibnitziſchen, Lockiſchen, oder was immer für einer andern Philoſophie, ja ſogar auch ſelbſt alle Verſuche, Lockiſche, Leibnitziſche, Kantiſche, oder was immer für eines andern Schriftſtellers, Grundſätze zu prüfen, zu widerlegen, zu beweiſen, zu erörtern, ſo lange einzuſtellen, bis ihr die Frage über das *Eine was der Philoſophie*, und in ſo ferne euch allen gemeinſchaftlich, *Noth iſt*, aufgeworfen, unterſucht, entſchieden habt!

Das Reſultat aller eurer bisherigen Streitigkeiten war immer nur eine neue *Streitfrage*. Freunde der kritiſchen Philoſophie! mit Recht haltet ihr den Streit zwiſchen *Leibnitz* und *Locke* über Rationalismus und Empirismus, mit Recht den Streit zwiſchen *Hume* und den *Dogmatikern* über *Skepticismus* und

Dogmatismus durch die Kritik der Vernunft für entschieden. Aber ist nun eure Philosophie, das Resultat dieser Entscheidung, darum weniger angefochten? Und hat es je eine verwickeltere Fehde gegeben, als die gegenwärtige zwischen den Vertheidigern und Gegnern Eurer Philosophie? Ich sehe den *Versuch über das Vorstellungsvermögen* für das Resultat an, das ich aus den Streitpunkten zwischen den *Kantianern* und *Antikantianern*, zu deren Beylegung ich durch dieselbe beyzutragen wünschte, gezogen habe. Allein meine Theorie ist noch kaum ein Jahr in den Händen des Publikums; und ihre Freunde haben es schon mit den Kantianern sowohl als den Antikantianern aufzunehmen. Jeder andere neue Versuch, der nicht von etwas wirklich *Allgemeingeltenden* ausgeht, und sich nicht mit Vorbeygehung alles anderen mit der Erörterung dieses Allgemeingeltenden in der Eigenschaft des Ersten Grundsatzes beschäfftiget, muss nothwendig eben dieses Schicksal haben; und sein glücklichster Erfolg kann kein anderer seyn, als dass er eine alte Streitigkeit über eine neue vergessen macht.

Männer, die ihr diesen Versuch eurer Prüfung nicht unwerth findet, wollt Ihr, dass ich der Wohlthat eurer Belehrung empfänglich

lich werden ſoll; ſo geht entweder mit mir von dem Grundſatze aus, den ich für einen allgemeingeltenden Satz halte, oder richtet die ganze Schärfe eurer Kritik gegen dieſen Einzigen Satz. Aber ihr ſelbſt müſst dabey von einem andern allgemeingeltenden Satz ausgehen, wenn euch daran liegt, von mir und euern übrigen Leſern nicht miſsverſtanden zu werden.

Es muſs ein allgemeingeltender Satz als erſter Grundſatz möglich ſeyn, oder die Philoſophie iſt als Wiſſenſchaft unmöglich; und die Gründe unſrer ſittlichen Pflichten und Rechte, und folglich dieſe Pflichten und Rechte ſelbſt müſſen ewig unentſchieden bleiben; und der Zufall muſs ewig bey der Lenkung menſchlicher Angelegenheiten die Rolle behalten, die eurer Ueberzeugung nach, ihr Edlen, *der Vernunft* gebührt. Ihr wollt den Zufall vom Throne der Vernunft ſtürzen; und laſſet ihm ſelbſt die Lenkung der Fehde über, die ihr ihm angekündigt habt. Er iſt es, der die Stelle des oberſten Princips eurer Philoſophie einnimmt; ſo lange ihr dieſelbe unbeſetzt laſſet. Auf ihn wird es ferner wie bis jetzt ankommen, ob eure Geiſteswerke hin und wieder in einigen Punkten von einigen verſtanden werden dürften oder nicht; und das Schickſal der edelſten Früchte eures

Fleiſſes

Fleiſſes und eurer Talente wird gröſstentheils von ſeiner Laune abhängen.

Kann es euch gleichgültig ſeyn, auch ſogar von den Verwandten eures Geiſtes und Herzens, von denen, für die ihr zunächſt gedacht und geſchrieben habt, nicht verſtanden, aus Miſsverſtändniſs gelobt und getadelt zu werden? — Was ſoll *Euch* der Beyfall, der euch nicht belohnen, der Tadel, der euch nicht belehren kann, weil ſie eure Meynung verfehlt haben?

Je tiefer euer Streit ins Gebiet der Spekulation hineingeſpielt wird, und dieſs muſs mit jedem eurer Werke, das einen neuen Streitpunkt aufſtellt, der Fall ſeyn; deſto mehr nimmt die Anzahl derjenigen ab, welche nicht nur etwa Theilnehmer, ſondern auch nur Zuſchauer des Streits zu ſeyn, Zeit, Talente, Luſt, Beruf haben. Unter den Wenigen, die ihn fortführen, beſtehet der gröſste Theil aus kalten hypochondriſchen Grüblern, welche nach ausgedrockneter Quelle der Empfindung die Spekulation nur als Spekulation intereſſirt, und denen ihr Gedankenſpiel nur durch eine immer zunehmende Spitzfündigkeit anziehend bleiben kann — und aus brauſenden Jünglingen, die mit ihren erſten Lanzen den Kampfplatz im Staub verhüllen.

Sicht-

Sichtbar nimmt ſeit einer geraumen Zeit der Einfluſs der Philoſophie auf die übrigen Wiſſenſchaft ab, und die Gleichgültigkeit der Pfleger und Freunde der letzteren gegen die erſteren zu. Von der *Theologie* und *Jurisprudenz* wird ſie kaum mehr für die alte Dienſtmagd erkannt; und ſelbſt die aufgeklärteren Theologen und Juriſten, ſtolz auf dasjenige, was ſie durch den Beyſtand der *Geſchichte* geleiſtet haben, glauben ihrer entbehren zu können. Wie ſehr müſst ihr dieſes verzeihlich finden, ihr Philoſophen, wenn ihr bedenkt, wie ſauer es auch dem beſten Kopfe, den ſein Beruf an die zahlloſen Arbeiten des Geſchäfftsmannes oder des Gelehrten feſſelt, werden muſs, durch die Dornenwege der Spekulation bis in euer Heiligthum vorzudringen, welches ihr immer weiter aus dem Gebiete der wirklichen Welt, und immer tiefer ins Reich der Möglichkeiten entrückt; — wie gerecht der Unwille eines ſolchen Kopfes ſeyn muſs, wenn er in dieſem Heiligthume, im hohen Rathe der Selbſtdenker von Profeſſion, keinen andern Auffchluſs als einen ſolchen enthält, *der von drey Parteyen gegen Eine verworfen wird.*

Durch

Durch ein allgemeingeltendes Princip allein kann und muſs die Schmach von der Philoſophie hinweggenommen werden; in Rückſicht auf die übrigen Wiſſenſchaften entweder eine Sklavin oder ganz unbrauchbar zu ſeyn. Sie wird durch daſſelbe im ſtrengſten Sinne zur Königin aller Wiſſenſchaften, die ihr dieſen Rang ohne Neid und willig eingeſtehen werden, ſobald ſie im Stand ſeyn wird, ihnen die Feſtigkeit und die Würde wahrer Wiſſenſchaften zu geben, die ſie ihnen bisher vergebens verheiſſen hat, und welche dieſe gleichwohl anderswoher nicht erhalten können.

Männer, die ihr mich verſteht, wenn von dem Einen, das der Menſchheit Noth iſt, die Rede iſt! die ihr euch, da wo es auf Handeln ankömmt, durch einen Blick, durch einen Händedruck als Kinder eines und ebendeſſelben Geiſtes erkennt! die ihr nur *Einen* Willen habt! ſollt ihr ewig unter euch ſelbſt eure fürchterlichſten Gegner bleiben müſſen, ſo bald ihr eine Feder anſetzt um das auszudrücken, was ihr bey ebendemſelben Wollen *denkt*, woran ihr euch als Brüder erkennt? So klein euer über den Erdboden zerſtreutes Häuflein iſt; ſo wenig ihr

um

um eure Zwecke durchzuſetzen, die Liſt und Gewalt eurer Gegner mit Liſt und Gewalt zurücktreiben könnt, ſo ſeyd ihr gleichwohl von dem Zeitpunkte an *die Stärkeren*, als ihr bey eurem lauten Denken von einem unter euch allgemeingeltenden Grundſatze ausgeht. Durch die erſte und eigenthümlichſte *Kraft der Menſchheit*, durch *Vernunft*, für die und durch die ihr gegen Dummheit und Unwiſſenheit kämpft, müſstet ihr längſtens ſchon die Stärkeren geweſen ſeyn: wenn ihr nicht euch unter einander ſelbſt entgegenzuarbeiten genöthigt geweſen wäret. Nur durch euern gegenſeitigen Kampf, in welchem immer der Eine niederreiſst, was der Andere gebaut hat, könnt und müſſet ihr euer Anſehen und euern Einfluſs vernichten. Und dieſer, von der Zeit da ein erſtes Princip gefunden iſt, unnütze Kampf muſs mit allen ſeinen unſeeligen Folgen ewig fortwähren, ohne je den Zweck jedes vernünftigen Kampfes, den *Frieden*, herbeyzuführen, ſo lange der erſte Grundſatz, von dem ihr bey euren Unterſuchungen ausgeht, nicht eben ſo *Einzig* und euch *allen gemeinſchaftlich* iſt, als das Geſetz, nach welchem der *Gott*

in

in uns, die *handelnde* Vernunft, euer Wollen beſtimmt, und bey aller Verſchiedenheit der Vorſtellungsarten der Köpfe, die ſchöne Eintracht der Herzen gründet; die dadurch nothwendig gewinnen muſs, wenn auch ihr eigentlicher Urſprung keinem von *euch* ein Geheimniſs mehr ſeyn wird.

VI.

Erörterungen

über den

Verſuch

einer neuen Theorie

des

Vorſtellungsvermögens.

I muſt own, that I have not had the good Luck to receive any Light from thoſe Exceptions I have met with in print againſt any part of my book — — My meaning, I find, is often mistaken, and I have not the good Luck to be every where rightly underſtood.

Locke.

Erörterungen
über den
Verſuch
einer neuen Theorie
des
Vorſtellungsvermögens.

Ich habe in meinem *Verſuche* alle bisherige Philoſophie des Mangels allgemeingeltender erſter Grundſätze beſchuldiget, und dieſe Beſchuldigung durch Thatſachen und Vernunftgründe (wenigſtens meiner Meynung nach) erwieſen. Die meiſten unter den mir zu Geſicht gekommenen Recenſionen haben mich bald genug überzeugt, daſs von eben ſo vielen Philoſophen von Profeſſion (den mir bekannten Verfaſſer jener Recenſionen) der Sinn jener Beſchuldigung durchaus nicht verſtanden, und das Gewicht derſelben nicht gefühlt worden ſey. Vergebens habe ich die ſo ſehr bekannte, aber vielleicht eben darum ſo ſehr unbemerkt gebliebene Thatſache beleuchtet, daſs wir nicht nur keinen allgemein angenommenen Erkenntniſsgrund für die Grundwahrheiten der *Moralität* und der *Religion*, ſondern auch keine allgemein aner-

kannten erſten Grundſätze der *Moral* und des *Naturrechtes* haben, daſs wir darum weder eine *Philoſophie der Religion* beſitzen, die auch nur von der Hälfte derjenigen, die auf den Namen der Philoſophen die vollgültigſten Anſprüche haben, dafür anerkannt wird, noch daſs wir auch dasjenige, womit wir uns bisher unter dem Namen der *Moral* und des *Naturrechtes* beholfen haben, für eigentliche und ſtrenge *Wiſſenſchaft* zu halten berechtigt ſind. Vergebens machte ich auf das wirkliche Daſeyn von Naturaliſten und Supernaturaliſten, Dogmatikern und dogmatiſchen Skeptikern, Theiſten und Atheiſten, Spiritualiſten und Materialiſten, Determiniſten, und Fataliſten aufmerkſam; deren Meynungen, in wie ferne ſie auf die Entwicklung und Berichtigung unſrer Begriffe von den Pflichten und Rechten der Menſchheit in dieſem, und dem Grund unſrer Erwartung in einem künftigen Leben unmittelbaren Einfluſs haben, mit dem höchſten und heiligſten Intereſſe der Menſchen innigſt zuſammenhängen, und folglich von einer Wichtigkeit ſind, die nur der ſeichte und leichtſinnige Afterphiloſoph ſich ſelbſt verbergen kann, wenn er jene Meynungen für längſt widerlegt ausgiebt, gleichwohl aber ihre groſsen Vertheidiger ſich nicht vom Halſe zu ſchaffen weiſs. Vergebens habe ich zu zeigen geſucht, daſs der hohe Rath der Selbſtdenker

denker über jede Hauptfrage der Philoſophie in *vier* Parteyen getheilt ſey, die durch ihre im geraden Widerſpruche ſtehenden Hauptſätze laut genug ankündigen, daſs die philoſophirende Vernunft, die ſich nicht ſelbſt widerſprechen kann, über dieſe Fragen nichts anders entſchieden habe, als daſs keine der Entſcheidungen, die von Einer Partey gegen drey behauptet werden, die *Ihrige* ſey. Vergebens zog ich daraus den einer weitern Ueberlegung nicht ganz unwürdigen Schluſs, daſs man entweder für *Eine* Partey mit Ausſchluſs aller drey übrigen die Philoſophirende Vernunft in Anſpruch nehmen, oder eingeſtehen müſſe, daſs die Entſcheidungen der Partey, zu der man bisher gehört habe, eben ſo wenig als die Entſcheidungen der übrigen durch die philoſophirende Vernunft gegeben ſeyen, und daſs man die Widerſprüche unter den Hauptſätzen der Parteyen, die der Vernunft nicht zur Laſt fallen können, entweder auf die Rechnung der bisherigen Philoſophie überhaupt ſetzen, oder ſeine Meynungen mit Ausſchluſs aller übrigen für die einzig mögliche Philoſophie erklären müſſe. Durch nichts von allem dieſem iſt der tiefe dogmatiſche Schlummer einiger recenſirenden *Antikantianer* unterbrochen worden, und in ihren gedruckten Träumen über mein Buch iſt theils gar keine Rückſicht auf jene kritiſchſkeptiſchen Erinnerungen, theils

nur eine ſolche ſichtbar, die aufs höchſte ein dunkles Gefühl einer miſsfälligen Störung ihres Schlummers ankündiget. So fertiget mich z. B. Herr *Feder* in den Göttinger Anzeigen bloſs mit dem Machtſpruche ab, daſs meine Schilderung des Zuſtandes der bisherigen Philoſophie von *Sachkundigen ganz übertrieben befunden werden müſſe.* — Unter welchen Sachkundigen freylich wohl die glücklichen Beſitzer des geſunden Menſchenverſtandes gemeynt ſeyn dürfen, welche durch das Geheimniſs des durch Supernaturalismus moderirten Naturalismus ſich des Wahrheitsgefühls des groſsen Hauffens zu bemächtigen wiſſen; aus Beſcheidenheit das durch Glauben rektificirte Wiſſen des Theismus, Spiritualismus und Determinismus *nur* in einem *gewiſſen Sinne* für die einzig wahre Philoſophie erkennen; und aus philoſophiſch-chriſtlicher Toleranz den ſpitzfindigen Atheiſten *Spinoza*, den grübelnden Skeptiker *Hume*, und den ſeichten materialiſtiſchen und fataliſtiſchen Verfaſſer des *Syſtems der Natur* und ihre noch lebenden Anhänger noch immer *gewiſſermaaſsen* für Philoſophen gelten laſſen.

Vergebens habe ich es nicht beym Aufſtellen und Erörtern jener unbezweifelten Thatſache bewenden laſſen, ſondern den letzten Grund derſelben anzugeben geſucht.

Verge-

Vergebens habe ich dieſen Grund an der allgemeinherrſchenden Verwechslung des *Dings* in wie ferne daſſelbe *vorſtellbar iſt*, mit dem *Dinge an ſich*, oder in der Uebertragung der Formen der bloſsen Vorſtellung auf dasjenige dem dieſe Form *widerſpricht*, aufgedeckt, und zu dieſem Behuf den Begriff der bloſsen Vorſtellung, d. h. desjenigen was allen Arten von Vorſtellungen gemein iſt, und eben darum nicht auf *Dinge an ſich* übertragen werden darf, zu erſchöpfen verſucht; nachdem ich ihn vorher vermittelſt eines durchs Bewuſstſeyn allgemeingeltenden Satzes beſtimmt habe. Einer meiner Recenſenten ein Vertheidiger der kritiſchen Philoſophie und zwar ein wirklich ſelbſtdenkender Kopf, behauptete geradezu, daſs die Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt durchaus nicht die Prämiſſe für die Theorie des ſinnlichen Vorſtellungsvermögens des Verſtandes und der Vernunft ſeyn könne; und erklärte die Entwicklung des Begriffes der Vorſtellung überhaupt aus eben dem Grunde für nichts weniger als unumgänglich nothwendig, aus welchem ich ſie für unentbehrlich anſahe; nämlich weil Vorſtellung überhaupt nur die *Gattung*, Anſchauung, Begriff und Idee aber die Arten ſind.

Vergebens habe ich darzuthun geſucht, daſs der Mangel anerkannter Erkenntniſsgründe für die Grundwahrheiten der Religion

und der Moralität, und erſter Grundſätze der Moral und des Naturrechts eine *nothwendige* Folge jenes alle philoſophiſchen Begriffe verwirrenden Miſsverſtändniſſes ſey; daſs die einander widerſprechenden Syſteme der Parteyen durch das Verkennen des *Vorſtellungsvermögens* entſtehen und fortdauern müſſen, daſs z. B. die Uebertragung der Form der äuſsern ſinnlichen Anſchauung auf *Dinge an ſich* den *Materialismus*, — der Form der Idee (Vorſtellung der Vernunft) den *Spiritualismus*, die vorausgeſetzte Unentbehrlichkeit der Vorſtellung eines *Dinges an ſich* zur Erkenntniſs überhaupt neben der bemerkten Unmöglichkeit einer ſolchen Vorſtellung den *dogmatiſchen Skepticismus* erzeugt habe und ewig erzeugen müſſe. Vergebens ſuchte ich auffallend zu machen, wie ſich *alle* bisherigen metaphyſiſchen Lehrgebäude, wenn ſie noch nicht aufgeſtellt wären, bloſs allein dadurch neu erfinden und mit ungleich gröſserer Feſtigkeit als es ihren Urhebern möglich war, aufſtellen lieſsen: wenn man die durch eine vollendete Zergliederung des bloſsen Vorſtellungsvermögens entdeckten Formen der *verſchiedenen* Arten bloſser Vorſtellungen als einzelne weſentliche Merkmale der *Dinge an ſich* annähme, und die innere *Natur* dieſer *Dinge* aus ihnen ableitete. Von allem dieſem wurde in den Beurtheilungen *der Antikantianer* theils gar keine Kenntniſs genommen

men, theils ſo geſprochen, daſs ich nur aus meinen angeführten Worten allein merken konnte, daſs von meinen Behauptungen die Rede ſeyn ſollte.

Vergebens verſuchte ich zu zeigen, daſs, wenn der bisher ganz verborgene, und nur durch die kritiſche Philoſophie zuerſt aufgedeckte Grund des allgemeinherrſchenden Miſsverſtändniſſes nach und nach hinweggeräumt ſeyn würde: alle aus dieſem Miſsverſtändniſſe entſtandenen Sekten und Spaltungen ohne weiteren Streit von ſelbſt aufhören; die Urſache des bisherigen Mangels allgemeingeltender erſter Grundſätze der Moral, des Naturrechtes u. ſ. w. von ſelbſt hinwegfallen, und folglich mit der *Kritik der Vernunft* eine ganz neue Epoche für die Philoſophie, für die Wiſſenſchaften überhaupt und für die durch die Wiſſenſchaften kultivirte Menſchheit angehen müſſe; daſs jene Hinwegräumung von dem Augenblicke an möglich, und für die Zukunft unausbleiblich wirklich werden müſſe, als man wirklich einen allgemeingeltenden Grund ausfindig gemacht hat, durch welchen ſich die allgemeinſten Merkmale alles Vorſtellbaren aus ihrer urſprünglichen Quelle ableiten und mit einer nach und nach allgemein einleuchtenden Evidenz beſtimmen lieſsen; und daſs endlich jener allgemeingeltende Grund im *Bewuſstſeyn*

als ſeiner einzig möglichen Quelle, wirklich vorhanden ſey, und ſich durch ein Urtheil ankündige, welches alle Bedingungen eines erſten Grundſatzes aller Philoſophie überhaupt erfüllt, und von dem ich in meinem Werke die Prämiſſen der kritiſchen Philoſophie wirklich abzuleiten verſucht habe. Vergebens glaubte ich, es wäre das *Erſte* Berufsgeſchäfft eines Philoſophen zu den Pflichten und Rechten der Menſchheit, von denen er überzeugt iſt, daſs ſie *allgemein gelten ſollten*, allgemeingeltende Grundſätze aufzuſuchen; er wäre durch geſunde Logik gehalten, ſeine noch nicht allgemeingeltenden Grundſätze durch Gründe zu beweiſen, welche nur dann *philoſophiſche* heiſsen können, wenn ſie zuletzt auf einem ausgemachten über allen Streit erhabenen Fundamente feſtſtünden; und wenn er philoſophiſche Gegner, deren Meynung er dem moraliſchen Intereſſe der Menſchheit für nachtheilig hielte, widerlegen wolle, ſo müſſe er von ſolchen Grundſätzen ausgehen, die von ſeinen Gegnern nicht weniger als von ihm ſelbſt, für wahr erkannt wären. Der bey weitem gröſste Theil meiner Beurtheiler hat alles dieſes weder einer Erwägung noch auch der bloſsen Erwähnung würdig gefunden; und einige darunter haben mit meinem allgemeingeltenden Grundſatze ein Geſpötte getrieben, das um ſo abgeſchmackter und armſeliger, da es

bloſs Ungereimtheiten betraf, die in dem Sinn meines Grundſatzes, wie ich mir denſelben denke, gar nicht ſtattfinden, folglich nicht mir, ſondern den Spöttern ſelbſt angehören.

Ich kann daher nichts anders vermuthen, als daſs ich von dem gröſsten Theile meiner übrigen Leſer eben ſo, wie von dem gröſsten Theile meiner Recenſenten, gänzlich miſsverſtanden worden ſey. Eine beträchtliche Menge von Liebhabern und Anfängern des philoſophiſchen Studiums ſind über dieſes durch die Berichte, die ihnen von dem Buche nichts als Ungereimtheiten ankündigten, vom Leſen und Selbſtprüfen deſſelben abgeſchreckt worden. Ich kann ſicher annehmen, daſs ſelbſt unter den akademiſchen Lehrern der Philoſophie, die über das zum *achtenmal* aufgelegte Lehrbuch des Herrn *Feder* leſen, und dieſen in der That verdienſtvollen Mann für „einen groſsen Philo„ſophen, und für den Erſten halten, der den „Teutſchen die Philoſophie in einer körnig„ten und eleganten Sprache vortrug, gründ„lich iſt ohne trocken zu ſeyn“ u. ſ. w.. daſs, ſage ich, unter dieſen nicht wenige ſich wohl hüten werden, ihre Zeit durch das Studiren eines Werks zu verderben, von dem ihnen jener *kompetente Richter* ſo wenig Vortheilhaftes und ſo viel Schlimmes geſagt hat.

Das

Das Vorhaben auf jeden, meinem Verſuche in den öffentlichen Beurtheilungen deſſelben, entgegengeſetzten Zweifel und Einwurf in meinen *Beyträgen* Rückſicht zu nehmen, war wohl der unbeſonnenſte Vorſatz, den ich je in meinem Leben gefaſst habe. Ein Einfall, der nur einem Schriftſteller in den erſten Momenten einer ſchweren und ſeiner Meynung nach glücklich vollbrachten Arbeit zu vergeben iſt, wo ihm die ſubjektive Evidenz der Gründe ſeines Syſtems im höchſten Grade der Lebhaftigkeit vorſchwebt, und ihn nur gar zu leicht vergeſſen macht, daſs dasjenige was für ihn ausgemacht iſt, und worauf er gebauet hat, nicht ſo fort auch für andere ausgemacht ſeyn müſſen. Sehr bald haben mich die Beurtheilungen meines Verſuches überzeugt, daſs es mir ſchlechterdings unmöglich ſeyn würde, auch nur den kleinſten Theil der zahlloſen Einwürfe und Bedenklichkeiten, die in denſelben vorkommen, zur Befriedigung ihrer Urheber zu beantworten, daſs jede Antwort wieder neue Miſsverſtändniſſe veranlaſſen, die Streitpunkte vervielfältigen, die Hauptmomente meines Verſuchs in unnütze Nebenfragen verwickeln, die Aufmerkſamkeit der Wenigen, welche ich bey meiner Arbeit zunächſt vor Augen habe, ſowohl als auch meine eigene Zeit und Kraft von der Hauptſache ablenken, und durch vergebliche Anſtrengung verſchwenden würde.

de. Ich ſah ſehr bald ein, daſs ich und meine Gegner über *keinen einzigen Satz* völlig gleich, und unter denjenigen, die wir unſre Grundſätze nennen, gerade das Gegentheil denken; daſs es für uns nichts im eigentlichen Verſtande gemeinſchaftlich ausgemachtes gebe; und daſs wir uns daher in dem Verhältniſſe mehr von einander entfernen müſsten, als wir uns einander zu nähren ſtrebten. Ich ſah ein, daſs die Beantwortung der meiſten Einwürfe nur durch Aufſtellung ſolcher Grundſätze geſchehen könnte, welche keineswegs unmittelbar, ſondern nur vermittelſt ganzer dazwiſchengelegener Wiſſenſchaften mit *meinem erſten Grundſatze* zuſammenhängen; und daſs der Verſuch einer ſolchen Beantwortung nichts geringeres als ein ziemlich weitläuftiges Buch erfordern würde. Ich ſah ein, daſs eben dieſelben im bisherigen Zuſtande der Philoſophie und einer durch Gewohnheit tiefeingewurzelten, oder durch vielfältige Anſtrengung tief eingeprägten entgegengeſetzten Denkart, gelegenen Gründe, aus denen ich mir das bisherige Schickſal der Kantiſchen Philoſophie in meiner Abhandlung über daſſelbe erklärte, für meinen Verſuch eben dieſelben Folgen haben müſsten. Ich ſah ein, daſs wenn dieſer Verſuch auch den Bedenklichkeiten der Wenigen, welche ſich von den Hauptmomenten der kritiſchen Philoſophie *bloſs darum* nicht über-

überzeugen konnten, weil ſie mit den in der *Kr. d. V.* unbewieſen zum Grund gelegten und als ausgemacht angenommenen *Vorausſetzungen* ganz andere Begriffe als der Verf. verbanden —, abzuhelfen vermöchte: er doch für den bey weitem gröſsern Theil der Gegner dieſer Philoſophie eben darum noch vielmehr Schwierigkeit haben müſſe, weil er ſich in den Grundbegriffen noch weit mehr von allem bisher Angenommenen entfernt. Ich ſah, mit einem Worte ein, daſs mir, um meine Theorie ſowohl gegen die bisherigen als gegen künftige Miſsverſtändniſſe zu ſichern, kein anderes Mittel übrig bliebe, als meine *Principien*, ohne mich dabey in beſondere perſönliche Erörterungen einzulaſſen, ſo genau und ſo vollſtändig als ichs vermochte zu entwickeln, und den Erfolg meiner Bemühung ruhig der Zeit zu überlaſſen.

Ich beſchloſs daher meinen Verſuch einer neuen ſtrengen Prüfung zu unterwerfen; die in derſelben vorkommenden Veranlaſſungen zu Miſsverſtändniſſen ſorgfältig aufzuſuchen; zu erörtern was der Erörterung bedurfte; und die Mängel, die ich von Zeit zu Zeit entdecken würde, getreu und aufrichtig meinen Leſern anzuzeigen. Bey dieſer Unterſuchung fand ich bald genug wie ſehr man die wirklichen Fehler meines Buchs, über diejenigen überſehen hat, die man mir aus

Miſs-

Miſsverſtand aufbürdete, und daſs die Gegner der kritiſchen Philoſophie keineswegs nöthig gehabt hätten, Ungereimtheiten aus ihrem eigenen Vorrath in den Sinn meiner Worte zu legen, um mich und das Publikum zu überzeugen, daſs mein Verſuch nicht ohne Fehler ſey.

Ich ſchränke mich für jetzt auf das *zweyte Buch* und den *Anfang* des *dritten* ein; und werde ſowohl diejenigen Fehler, die mir bey der gegenwärtigen Anzeige entwiſchen und in der Folge bekannt werden dürfen, als auch diejenigen, die ich in den Theorien der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft entdecken werde, in der Folge gewiſſenhaft nachholen.

(1) Durch die Neuheit der Evidenz, die der Satz des Bewuſstſeyns damals für mich hatte, geblendet, habe ich denſelben nicht ganz mit derjenigen Vorſicht und Behutſamkeit aufgeſtellt, welche der erſte Grundſatz meines Syſtems erforderte. Sein Rang als ſolcher, hätte ihm durch eine beſondere Erörterung zugeſichert, und er ſelbſt nicht ohne Auszeichnung unter den andern *Aphorismen* vorgetragen, ſondern der Aufmerkſamkeit der Leſer ſorgfältiger vorgehalten werden ſollen. Die Entwicklung der *urſprünglich* und unmittelbar durch ihn beſtimmten Begriffe

griffe von *Vorſtellung*, *Objekt* und *Subjekt*, hätte von der Entwicklung der aus denſelben *gefolgerten* Merkmale der Vorſtellung und des Vorſtellungsvermögens *genauer abgeſondert* vorhergeſchickt werden ſollen. Dadurch würden die Erörterungen über die bloſse *Vorſtellung überhaupt*, hin und wieder deutlicher und kürzer geworden, und der Abſchnitt über die Nichtvorſtellbarkeit der bloſsen Form und des bloſsen Stoffes ganz entbehrlich geworden ſeyn. Dieſe Unterlaſſungsſünde, welche ich durch manches Miſsverſtändniſs gebüſst habe, hoffe ich durch die *zweyte* Abhandlung in dieſen *Beyträgen* und den *Anfang der dritten* gut zu machen.

(2) Die Darſtellung des Beweiſes von dem *Theoreme: daſs der Stoff in der Vorſtellung überhaupt ein Mannigfaltiges ſeyn müſſe*, iſt mir gänzlich miſslungen; und vielleicht würde ich dieſs noch jetzt nicht wiſſen, wenn mich nicht ein *Recenſent* (in keiner der vielen Recenſionen, die mir zu Geſicht gekommen, iſt dieſer Hauptfehler gerügt) ſondern der Scharfſinn eines meiner Zuhörer Herrn *Forbergs* aus dem Altenburgiſchen, dem ich hier öffentlich dafür danke, darauf aufmerkſam gemacht hätte. So, wie ich dieſen Beweis in der Theorie S. 282. aufgeſtellt habe, läſst ſich derſelbn umkehren, und aus eben den Vorderſätzen beweiſen, daſs die Form der Vorſtel-

Vorſtellung ein Mannigfaltiges und der Stoff Einheit ſeyn müſſe. Nicht zu erwähnen, daſs auſserdem noch mehr als Ein Satz dabey vorkömmt, der die Begriffe, die er ausdrücken ſoll, äuſserſt unbeſtimmt andeutet. Z. B. „dasjenige in der Vorſtellung, woran ſich „etwas unterſcheiden laſſe, müſſe Stoff ſeyn; „und alles was in der Vorſtellung Stoff wäre, „müſſe ſich unterſcheiden laſſen, d. h. man„nigfaltig ſeyn.“ Jedoch die ganze Mangelhaftigkeit der Darſtellung, ſo wie der durch meine Schuld vielleicht nur von wenigen errathene Sinn dieſes Arguments, wird ſich am augenſcheinlichſten durch die Vergleichung deſſelben mit dem 18 §. der III. Abhandlung ergeben, wo ich den eigentlichen Nervus Probandi, den ich dort ungeachtet alles nicht geringen Fleiſſes, den ich mir auf dieſen Beweis verwendet zu haben bewuſst bin, ſeltſam genug, gänzlich aus den Augen verlohren habe, aufſtelle, und durch denſelben Eines der *wichtigſten* Theoreme der *Fundamentallehre*, wenigſtens meiner Ueberzeugung nach, befeſtige.

(3) Es wird in der Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt gezeigt, daſs der Stoff der Vorſtellung *gegeben*, die Form *hervorgebracht* werden müſſe; auch wird bey jeder Gelegenheit die *Form* das *Hervorgebrachte*, ein bloſses Produkt der Spontaneität

genannt. Wenn dieſes nicht bey mehr als einer Gelegenheit miſsverſtanden werden ſollte: ſo hätte es einer nähern Beſtimmung der Frage bedurft: „*In wie ferne* die Form hervorgebracht heiſſen könne?“ die von mir ungeachtet ſie mir öfters vorſchwebte, gleichwohl vergeſſen wurde. Der *bloſse Raum* und die *bloſse Zeit* ſind bloſse Formen der ſinnlichen Vorſtellungen; und können gleichwohl keineswegs *bloſs* hervorgebracht, bloſse Produkte der Spontaneität, ſeyn. Ich hätte nämlich, wie dieſes in andern Rückſichten in der Theorie wirklich geſchehen iſt, auch bey dieſer Gelegenheit zwiſchen der Form, die dem Stoffe einer Vorſtellung als Stoff, durch die Form der Receptivität, und der Form, die ihm durch die Spontaneität beſtimmt iſt, und durch die er zur Vorſtellung erhoben wird, unterſcheiden ſollen. Jene beſteht in der Mannigfaltigkeit, dieſe in der Einheit; in *beyden zuſammengenommen — die Form* der Vorſtellung; die alſo nur in Rückſicht auf die Einheit hervorgebracht heiſsen kann. Der bloſse Raum und die bloſse Zeit ſind auch in Rückſicht auf die Einheit, unter welcher ſie vorgeſtellt werden, in der That Produkt der Spontaneität, während ſie in Rückſicht auf das *Auſsereinander-* und *Nacheinanderſeyn* des Mannigfaltigen überhaupt, die gegebene Form der Receptivität des äuſsern und innern Sinnes ſind.

Jener

Jener Unbeſtimmtheit und den durch ſie möglichen Miſsverſtändniſſen, habe ich in der *Fundamentallehre* §. 17. abzuhelfen geſucht.

(4) Die wichtigſte Unterlaſſungsſünde bey der Erörterung der *Erkenntniſs überhaupt* beſteht darin, daſs ich derſelben den (damals freylich mir ſelbſt noch unbekannten) Satz nicht vorhergeſchickt habe, durch welchen der Begriff der Erkenntniſs überhaupt in wie ferne *urſprünglich* und *unmittelbar* durch das Bewuſstſeyn beſtimmt iſt, ausgedruckt wird, den Satz, den ich in der *Fundamentallehre Satz der Erkenntniſs* nenne, und für einen nicht weniger allgemeingeltenden Satz als den des Bewuſstſeyns halte: „Wir ſind uns eines vorgeſtellten Gegen„ſtandes, als eines ſolchen, bewuſst, der „von der vorgeſtellten Vorſtellung und dem „vorgeſtellten Vorſtellenden im Bewuſstſeyn „unterſchieden wird.“ Aus dieſem Satze ergiebt ſich 1) was in der Theorie noch nicht angegeben iſt, daſs zur Erkenntniſs Bewuſstſeyn der Vorſtellung und Selbſtbewuſstſeyn (wiewohl nicht immer *klares* Bewuſstſeyn der Vorſtellung, und *deutliches* Selbſtbewuſstſeyn) weſentlich gehören; 2) Was zwar in der Theorie behauptet und erwieſen iſt, aber ohne jenen Satz keineswegs genug einleuchten kann, nämlich; daſs zur Erkenntniſs, in

wie ferne sie vom blossen Bewufstseyn der Vorstellung und vom Selbstbewufstseyn unterschieden, und Bewufstseyn des blossen Gegenstandes ist, zwey verschiedenartige Vorstellungen, *Anschauung* nämlich und *Begriff*, gehören. Im §. 42. der Theorie wird der *Begriff der Erkenntnifs* folgendermafsen aufgestellt: „Das Bewufstseyn des Gegenstan„des heifst Erkenntnifs überhaupt in wie fer„ne bey demselben die Vorstellung auf den „bestimmten Gegenstand bezogen wird.“ Ich mufs diese Formel, in wie ferne sie dort die *Erklärung* des Begriffs der Erkenntnifs abgeben soll, zurücknehmen und als untauglich erklären, diesen Rang zu behaupten. Sie kann nur durch Erklärungen, welche den bestimmten Begriff der Erkenntnifs schon voraussetzen, gegen Mifsverständnifs gesichert werden. Es ist freylich in ihr vom Bewufstseyn des *Gegenstandes*, welches kurz vorher als eine vom Bewufstseyn überhaupt unterschiedene *Art* des Bewufstseyns ausgezeichnet wurde, die Rede. Allein da sowohl die Vorstellung als das Vorstellende vorgestellt werden können, in so ferne ebenfalls *bestimmte Gegenstände* heifsen, und man sich derselben als *vorgestellter* (als *Gegenstände* seiner Vorstellung) bewufst werden kann; so ist durch den Ausdruck *bestimmter Gegenstand* das Objekt der Erkenntnifs, ein Gegenstand, der im Bewufstseyn als blosser Gegenstand, als

als etwas, das weder Vorſtellung noch das Subjekt iſt, vorkommen muſs, keineswegs beſtimmt genug bezeichnet. Es iſt freylich in der beygefügten Erörterung genau aus einander geſetzt, was bey der Erkenntniſs unter *beſtimmten Gegenſtand* verſtanden werden müſſe. Allein das hätte aus der *Erklärung* ſelbſt, und durch dieſelbe einleuchten ſollen. Daſs der Gegenſtand der Erkenntniſs, als ein ſolcher, auf eine doppelte Weiſe, einmal in der bloſsen Vorſtellung durch das Gegebenſeyn des Stoffes, und das zweytemal im Bewuſstſeyn durch eine Handlung des Verſtandes *beſtimmt* werden, und folglich in dieſer Eigenſchaft nur durch ganz weſentlich verſchiedene Vorſtellungen, *Anſchauung* und *Begriff*, vorgeſtellt werden müſſe, läſst ſich nur daraus erweiſen, weil ſonſt das Bewuſstſeyn des Gegenſtandes, *als eines ſolchen*, welches durch den *Satz der Erkenntniſs* ausgedrückt wird, und ein *Faktum* iſt, unmöglich wäre.

Da nun aus der unrichtigen Erklärung der Erkenntniſs (§. 42. d. Theorie) keineswegs die Unentbehrlichkeit und die Natur der Anſchauung und des Begriffs für die *Erkenntniſs überhaupt*, unmittelbar erfolgt: ſo habe ich durch jene Erklärung ſelbſt Veranlaſſung zu einem Einwurfe gegeben, der mir von einem kritiſchen Philoſophen gemacht

wurde, welcher jene Erklärung zugiebt, ja zu der seinigen macht, aber behauptet, dafs die Erörterung derselben, welche Anschauung und Begriff als unentbehrlich zur *Erkenntnifs überhaupt* angiebt, nicht von dieser, sondern nur von einer *Art von Erkenntnifs* gelten könne. Da meiner eigenen Behauptung zufolge die Erkenntnifs in dem Bezogenwerden der Vorstellung auf den *bestimmten Gegenstand* bestünde, der Gegenstand aber bald in einer blofsen Anschauung, bald in einem blofsen Begriffe, bald in einer blofsen Idee bestimmt seyn könne; so liefse sich keineswegs behaupten, dafs die Erkenntnifs überhaupt *immer* in Anschauung und Begriff bestehen müsse. Er läfst daher auch Erkenntnisse durch blofse Anschauungen, blofse Begriffe, und blofse Ideen zu, und glaubt ein Mittel, die Gegner der kritischen Philosophie, in Rücksicht auf ihre vornehmste Bedenklichkeit, zu befriedigen, dadurch gefunden zu haben, dafs er seinen Begriffen zufolge, ihnen die *Erkenntnifs* der *Gottheit*, der *Seele* u. s. w. durch Vernunft einräumen könne.

Meiner Ueberzeugung nach kann dieses nicht eingeräumt werden, ohne sich nicht zwar nicht sehr weit von dem *Buchstaben*, aber desto weiter von dem *Geiste* der *Kritik der Vernunft*, zu entfernen, und das Wesen der kritischen Philosophie aufzugeben. Es

kömmt

kömmt hier nicht aufs bloſse Wort: *Erkenntniſs*, ſondern auch die Bedeutung deſſelben, den *Begriff* der Erkenntniſs an; und dieſer kann keineswegs durch die auf was immer für einen beſtimmten Gegenſtand, ſondern nur durch die auf den als ein *bloſses* Objekt (vom Subjekt und der Vorſtellung unterſchiedenen) *vorgeſtellten Gegenſtand* bezogene Vorſtellung, ausgedrückt werden. Zu der in dieſem Sinne gedachten Erkenntniſs iſt Anſchauung und Begriff ſchlechterdings unentbehrlich; bey der Erkenntniſs *a poſteriori* ſinnliche, bey der *a priori* intellektuelle Anſchauung. Dieſe letztere entſteht zwar durch Spontaneität, aber aus dem, was im Vorſtellungsvermögen unmittelbar *a priori* gegeben iſt, und wodurch folglich nichts als die in dem bloſsen Vermögen beſtimmte Form der Vorſtellung, repräſentiret werden kann; die daher das einzige *a priori Erkennbare* iſt. Auch die drey urſprünglichen Formen der Idee, aus welchen durch Vernunfthandlungen die Idee der Gottheit erzeugt wird, ſind *a priori* erkennbar; ſie ſind unmittelbar im Vorſtellungsvermögen durch die *a priori* gegebene Form deſſelben beſtimmt; und werden als Verknüpfungen des durch intellektuelle Anſchauung vorgeſtellten *unbedingten a priori* gegebenen Mannigfaltigen *gedacht*, und in ſo ferne durch Begriffe und Anſchauungen vorgeſtellt. Das Mannigfaltige, das dabey an-

geſchauet wird, iſt nichts als die Form der Receptivität (und zwar der dem vernünftigen Vorſtellungsvermögen eigenthümlichen Receptivität (das unbedingte Mannigfaltige) aber es iſt ein unmittelbar gegebenes Mannigfaltige, und repräſentirt in der Vorſtellung einen wirklichen Gegenſtand, der weder Vorſtellung, noch das Subjekt iſt; nämlich die *Form der Receptivität*. Es findet hier alſo wahre Erkenntniſs ſtatt. Allein bey der *Idee der Gottheit*, die nichts unmittelbar im Vorſtellungsvermögen beſtimmtes vorſtellt, ſondern nur aus dem unmittelbar beſtimmten hervorgebracht wird, kann das unbedingte Mannigfaltige, ohne welches ſich dieſe Idee nicht denken läſst, nicht als Repräſentant der *Gottheit*, als Stoff, der *unmittelbar* auf die *Gottheit* bezogen werden könnte, angeſehen werden. Es bleibt daſſelbe immer nicht durch das Objekt: *Gottheit*, ſondern durch das Objekt: *Form der Receptivität*, beſtimmt; und bedeutet folglich in ſo ferne nichts als dieſe Form. Die Idee der *Gottheit* iſt alſo, *als ſolche*, ſogar von jeder intellektuellen Anſchauung entblöſst; weil die in ihr wirklich vorkommende Anſchauung, nicht auf die Gottheit, ſondern nur auf die Form der Receptivität anwendbar iſt. *Es iſt alſo keine Erkenntniſs der Gottheit möglich*; und wenn das Mannigfaltige, das in der Idee der Gottheit vorkommt, und nie unmittelbar auf

ſie

ſie bezogen werden kann; *mittelbar* auf dieſelbe bezogen werden ſoll, ſo muſs ein von jenem Mannigfaltigen verſchiedener Grund daſeyn, durch welchen jene Beziehung vermittelt wird. Dieſs iſt in der kritiſchen Philoſophie die *praktiſche Vernunft*. Sie nöthiget die theoretiſche Vernunft anzunehmen, daſs die Idee der Gottheit keine bloſse Idee ſey, das heifst, ſie nöthiget dieſelbe jene Idee auf etwas von dem Subjekte und ſeinen Vorſtellungen und den Formen derſelben Verſchiedenes zu beziehen. Auf dieſe Weiſe werden wir in Stand geſetzt, durch das Mannigfaltige in der Idee, das zwar an ſich die bloſse Form der Receptivität bedeutet, etwas von dieſer Form Unterſchiedenes zu bezeichnen, welches wir uns vermöge der *praktiſchen* Vernunft als etwas *wirkliches* vorſtellen müſſen; aber *theoretiſch* keineswegs *erkennen*, oder *begreifen*, ſondern nur *glauben* können.

5) Im *dritten Buche*, welches den Titel: *Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt*, führt, iſt nichts mehr vernachläſſiget, und nichts weniger zu finden, als was meiner jetzigen Ueberzeugung nach dieſen Namen in eigentlicher Bedeutung führen kann, und ſoll, während dafür die Theorien der *beſondern* Erkenntniſsv. in den Erörterungen der Sinnlichkeit u. ſ. w. welche nicht Theorie des *Erkenntniſsvermögens*

mögens überhaupt heiſſen können, in dieſem Buche ausführlich abgehandelt ſind. Der Begriff der Erkenntniſs überhaupt, ſo wie er durch den durch ſich ſelbſt beſtimmten und in ſo ferne allgemeingeltenden *Satz der Erkenntniſs überhaupt* beſtimmt wird, iſt der Gattungsbegriff der Erkenntniſs, welcher die Begriffe der nächſten Erkenntniſs*arten*, der Erkenntniſs *a priori* und *a poſteriori*, nicht *in*, ſondern *unter* ſich begreift; und folglich bloſs diejenigen Merkmale, die dieſen beyden Arten gemeinſchaftlich ſind, enthalten darf. Schon auf der 345. S. der Theorie von den Worten. „*Sie muſs daher auch durch die Art und Weiſe*“ u. ſ. w. angefangen, betreffen die Erörterungen *bald* die Erkenntniſs überhaupt, *bald* nur eine *Art* derſelben, nämlich die *ſinnliche*, die mit jener vermengt wird. S. 251. wird übereilt genug ſogar das *Vermögen der Anſchauung* als die Sinnlichkeit im eigentlichſten Verſtande erklärt. Dieſen ſehr beträchtlichen Fehler habe ich in der *Fundamentallehre* durch die daſelbſt neu aufgeſtellte Theorie des *Erkenntniſsvermögens überhaupt* zu verbeſſern geſucht, welche ich die Leſer der Theorie an die Stelle desjenigen, was vom 42. bis 46. §. geſagt iſt, anzunehmen erſuche.

(6) Eine Folge des nicht genug beſtimmten Begriffs der *Erkenntniſs überhaupt* war

war der ganz vernachläſſigte Begriff der *Anſchauung überhaupt*, der mit dem Begriffe der *ſinnlichen Anſchauung* vermengt blieb. Anſchauung nämlich iſt die Vorſtellung, die unmittelbar aufs bloſse Objekt bezogen wird, und unmittelbar aus dem gegebenen (noch nicht zur Vorſtellung erhobenen) Stoffe entſteht. Iſt dieſer Stoff ſeiner Beſchaffenheit nach *a priori* im Vorſtellungsvermögen beſtimmt, und in ſo ferne in demſelben und durch daſſelbe gegeben, wie dieſes bey allen Vorſtellungen der Form der Receptivität der Fall iſt; ſo heiſst die Anſchauung: *a priori;* während diejenigen, welche durch einen Stoff, deſſen Beſchaffenheit im Gemüthe erſt durch das Afficiertwerden beſtimmt wird, entſteht, Anſchauung *a poſteriori* oder empiriſche Anſchauung heiſst. Die Anſchauung *a priori* heiſst intellektuell, in wie ferne ihr im bloſsen Vermögen, ſeiner Beſchaffenheit nach, beſtimmter Stoff nur durch eine Handlung der Selbſtthätigkeit (der intellektuellen Kraft) ſeiner Wirklichkeit nach, als Stoff einer beſondern Vorſtellung in der Receptivität beſtimmt werden kann. Die *Theorie des obern Erkenntniſsvermögens* giebt noch eine nähere Erörterung der intellektuellen Anſchauung, welche aber in der *Fundamentallehre* noch nicht geliefert werden darf; entwickelt dann die beſondern *Arten* derſelben, nämlich die *reinſinnliche Anſchauung*, welche durch die

Formen

Formen der ſinnlichen Receptivität beſtimmt iſt, und ein Mannigfaltiges unter der Form des Auſſereinander - und Nacheinanderſeyns zum Gegenſtand hat; und die *reinvernünftige* welche durch die Form der überſinnlichen Receptivität beſtimmt iſt, und ein unbedingtes Mannigfaltige zum Gegenſtand hat. Die letztere iſt die Anſchauung, auf welche die *reinvorgeſtellten* Formen der *Ideen* bezogen werden müſſen; und durch welche dieſelben allein Gegenſtände einer *Erkenntniſs a priori* werden können. Man verſuche es, dieſe Formen der Ideen, ohne Beziehung der in denſelben gedachten Einheit auf ein als unbedingt und unmittelbar vorgeſtelltes (angeſchautes) Mannigfaltige überhaupt, vorzuſtellen; und man wird bald finden, daſs die demſelben weſentliche reinvernünftige Anſchauung, keine müſſige Subtilität iſt. Die Erörterung der *intellektuellen Anſchauung überhaupt* gehört zur Theorie des Erkenntniſsvermögens überhaupt, und iſt von mir in der *Fundamentallehre* nachgeholt.

Die einzige Erörterung, bey der die ſinnliche Erkenntniſs mit der Erkenntniſs überhaupt vermengt iſt, ausgenommen, habe ich durch die bisherige Prüfung in meiner Theorie nichts entdecken können *was ich zurücknehmen*, — und auſſer den ſo eben angemerkten, und in der *Fundamentallehre* ausge-

ausgeführten, neuen Entwicklungen, nichts, was ich hinzuzuſetzen wünſchte. Dieſe letzteren ausgenommen iſt die *Fundamentallehre* ein bloſser gedrängter Auszug aus der *Theorie des Vorſtellungsvermögens* überhaupt, der die nähern Erörterungen, die in derſelben vorkommen, keineswegs überflüſſig machen ſoll und kann; ſo wenig als die *Fortſetzung* der neuen Darſtellueg der Elementarphiloſophie in den *folgenden Bänden der Beyträge*, dieſe Folge in Rückſicht auf die in meinem Verſuche aufgeſtellten Theorien der Sinnlichkeit des Verſtandes und der Vernunft haben werden.

Mit eben der Aufrichtigkeit, und aus derſelben Liebe zur Wiſſenſchaft, womit ich die Fehler meines Buches, die ich bisher ſelbſt bemerkte, und den, worauf mich einer meiner Zuhörer aufmerkſam machte, eingeſtanden und zu verbeſſern geſucht habe, würde ich hier auch diejenigen bekennen, welche meine Recenſenten angegeben haben, wenn ich ſie, oder auch nur *Einen* darunter für Fehler meines Buchs zu erkennen vermöchte.

Ich weiſs; daſs die *Klage über Miſsverſtändniſs*, welche von den Freunden der kritiſchen Philoſophie gegen die Gegner derſelben ſo oft und ſo laut geführt wurde, auf einem Reichstage der jetzt lebenden Philoſophen

phen von Profeſſion durch eine ſehr überwiegende Mehrheit der Stimmen als unſtatthaft abgewieſen werden würde. Der bey weitem gröſsere Theil der Stimmenden würde aus Gegnern jener Philoſophie beſtehen, die ſo ſehr ſie in dem Sinne, den ſie den Hauptmomenten der Kritik der reinen Vernunft beylegen, von einander abweichen, gleichwohl *darüber* unter ſich einig ſind, daſs ſie dieſe Hauptmomente *widerlegt* und *folglich* — verſtanden hätten. Sie könnten und ſollten es wohl freylich ſelbſt bemerken, daſs faſt ein jeder von ihnen den Philoſophen von Königsberg *anders* verſtanden habe. Allein, da jeder von ihnen überzeugt iſt, daſs *ſeine* Widerlegung den Sinn des gemeinſchaftlichen Gegners getroffen habe: ſo weiſs er dadurch, daſs jeder andere Widerleger, als ein ſolcher, in der Hauptſache Recht haben müſſe; und glaubt, daſs die Verſchiedenheit der Meynungen unter den zahlreichen Widerlegern, bloſse Zufälligkeiten betreffe, über welche ſich Männer, die in der *Hauptſache* gleich denken, nicht vereinigen dürften. Ich weiſs, daſs man meine Klagen über Miſsverſtändniſſe auch dann, wenn ich ſie mit Thatſachen belegt, wenn ich ſie durch deutlich erörterte Beyſpiele erwieſen habe, noch immer unrechtmäſsig gefunden, weil man auch dieſe Erörterungen nicht verſtanden hat; und daſs man, um ſie nicht ganz unbegreif-

begreiflich zu finden, ſie für einen polemiſchen oder vielmehr ſykophantiſchen *Kunſtgriff* erklärt hat, zu dem ich meine Zuflucht genommen hätte, um das drückende Gewicht der gegneriſchen Beweiſe von mir abzuwälzen. Ich weiſs endlich, daſs man ſogar dem Stifter der kritiſchen Philoſophie das ſonſt jedem Schriftſteller zugeſtandene Recht für den zuverläſſigſten Ausleger ſeiner eigenen Worte zu gelten, ſtreitig machte; daſs man nicht nur ſeiner Verſicherung, er habe das was man ihn behaupten lieſs, wirklich nicht behaupten wollen, Glaubwürdigkeit abſprach, ſondern geradezu zu beweiſen ſuchte, daſs man *ſeine* Philoſophie beſſer als er ſelbſt verſtehe. Dieſs alles weiſs ich; und trage gleichwohl nicht das mindeſte Bedenken, hier noch einmal laut und öffentlich zu erklären, daſs die *Hauptidee meines Verſuchs* kaum in ein paar unter den vielen mir zu Geſicht gekommenen Recenſionen deſſelben richtig und beſtimmt angegeben, in einigen ganz mit Stillſchweigen übergangen, in allen übrigen offenbar verkannt, verdreht, und gemiſsdeutet iſt; zu erklären, daſs in beſagten Recenſionen die wirklichen Fehler, ſo wie die wirklichen Verdienſte meines Buchs bey allem Tadel und allem Lobe durchgängig überſehen, und daſs ich von den meiſten, inſonderheit aber von Herrn *Feder* in den göttingiſchen Anzeigen und Herrn *Flatt* in

den

den tübingiſchen, ſo *grob* miſsverſtanden worden bin, daſs ich ihre Einwendungen nicht einmal als Winke ähnlichen Miſsverſtändniſſen durch deutlichere Auseinanderſetzung meiner Meynungen vorzubeugen benutzen kann. Den Beweis von dieſer meiner Behauptung kann ich freylich nicht durch eine detaillirte Prüfung aller jener Einwürfe, welche aus einer Reihe von Bänden beſtehen müſste, aber ich kann und will ihn dadurch führen, daſs ich die Gründe meiner miſsverſtandenen Theoreme immer mehr und mehr entwickle. Dieſs habe ich in den vorhergehenden Abhandlungen gethan, und will es in den folgenden Bänden dieſer Beyträge ferner thun. Um indeſſen die Rechtmäſſigkeit meiner Klage über Miſsverſtändniſs durch ein paar Beyſpiele zu erläutern, wähle ich eine Recenſion von einem Gegner und eine von einem Freund der kritiſchen Philoſophie, mit deren kurzen Beleuchtung ich wenigſtens von meinen *Antikantiſchen* Gegnern auf ewig Abſchied genommen haben will.

Urtheil

Urtheil

des Herrn Prof. Flatt in Tübingen

über

die Theorie des Vorſtellungsvermögens

39 St. der Tübing. Anz.

nebſt meinen Bemerkungen über daſſelbe.

Mit der Verſicherung, daſs vorliegendes Werk eine vorzügliche Aufmerkſamkeit verdiene, und von einem nicht gemeinen Scharfſinn zeuge, würden wir ſicherlich für alle unſere philoſopiſchen Leſer, und mit einem Auszuge aus demſelben (wenn je die Grenzen unſerer Blätter einen ſolchen geſtatteten), für die meiſten derſelben wenigſtens, zu ſpät kommen. In Anſehung derjenigen aber, die mit dem weſentlichen der in dieſer Schrift vorgetragenen Theorie noch nicht bekannt ſind, wollen wir der kurzen Ueberſicht derſelben, die man von dem Hrn. Verf. ſelbſt zu erwarten hat, nicht durch einen Auszug vorgreifen, der auf alle Fälle jener an Vollkommenheit nicht gleich kommen würde. Wir begnügen uns daher, einige von den Bemerkungen, die uns bey dem Durchleſen der gegenwärtigen Schrift aufgefallen ſind, auszuheben (1). In dem I. Buche, welches von dem Bedürfniſſe einer neuen Theorie des menſchlichen Vorſtellungsvermögens handelt, finden ſich manche treffende, und, nach unſern Einſichten wenigſtens unbe-

zweifelt richtige Bemerkungen: Manche andere aber scheinen uns so wenig, als der Ton (2) welchen sich der Hr. Verfasser, andern Philosophen gegenüber, erlaubt, gerechtfertiget werden zu können. Zu diesen rechnen wir z. B. das, aus der Allg. Liter. Zeitung schon bekannte, Resultat der philosophischen Geschichte in Beziehung auf die Frage vom Daseyn Gottes, welches S. 80. f. von neuem aufgestellt, und von welchem S. 82. behauptet wird, dass es *jedem merkwürdig seyn müsse, der je in seinem Leben über Religion selbst gedacht, und für Religion gefühlt habe.* Denn für uns, und, soviel wir wissen, auch für mehrere (?) andere (vergl. z. B. die *Sokratische Unterhaltungen.* III. B. S. 305. ff. *Eberhards philos. Magazin* II. B. IV. St. Nr. IV. V.) ist es sehr einleuchtend, dass die Methode, nach welcher allein jenes Resultat herausgebracht werden konnte, nichts weniger als allgemeingültig ist. Aber auch die Richtigkeit des Resultats angenommen, so ist es doch eben nicht so leicht einzusehen, warum es gerade für jeden merkwürdig seyn müsse, der je über Religion gedacht und für Religion gefühlt hat (3). Warum der Hr. Verf. S. 80. 96. und in mehreren andern Stellen des I. B. der, gar nicht unansehnlichen Partey von Philosophen, welche die Vernunft mit der Offenbarung verbinden, gar nicht erwähnt, wissen wir uns nicht zu erklären (4). Dass (S. 96.) der Supernaturalist die Freyheit für das Vermögen, das Schlimmste zu wählen, halte, ist nicht allgemein wahr (5). Die S. 99. vorkommende Aeusserung, dass alle, Hrn. R. bekannte, Philosophen bis auf Kant darüber einig seyen, es gebe in dem von ihm bestimmten Sinn kein Sittengesetz, könnte leicht

zu

zu dem Wahn verleiten, als ob dem Hrn. Verf. einige der Vorzüglichſten vor-Kantiſchen Philoſophen unbekannt ſeyn (6). Was S. 131. von den Skeptikern behauptet wird, gilt (wie jedem, der den *Sextus Empirikus* geleſen hat, bekannt iſt:) von denen, die gewöhnlich dieſen Nahmen führen, oder von den Pyrrhoniſten, nicht: denn dieſe wiſſen von gar keinem *Dogma*, und ſtellen daher auch die Unerweislichkeit der objektiven Wahrheit nicht als *Dogma* auf (7). Daſs (S. 162.) eine Vorſtellung von der Gottheit vor aller Offenbahrung im Gemüthe vorhanden ſeyn müſste, *wenn* der Menſch eine noch ſo auſserordentliche Erſcheinung für *göttlich* erkennen ſollte; iſt eine Behauptung, die allerdings ſehr klar iſt, wenn man ſie in *dieſem* Sinn nimmt: Das für göttlich erkennen irgend einer Erſcheinung *ſetzt* (der *logiſchen* Ordnung, aber nicht gerade der *Zeitordnung* nach) die Vorſtellung von *Gott voraus*. Wie aber hieraus, oder aus irgend einem andern *ausgemachten* Satz, gefolgert werden könne, *daſs* die Vorſtellung von Gott, und die Ueberzeugung von der Realität deſſelben nicht durch Offenbahrung hervorgebracht werden könne, iſt uns durchaus nicht klar (8). Daſs (S. 156. f.) alle bisherige Gegner der Kantiſchen Philoſophie die Kantiſche Kritik miſsverſtanden haben, läſst ſich, dünkt uns, daraus, daſs Hr. R. von allem, was dieſe Männer darinn anſtöſsiges fanden, gerade das Gegentheil gefunden zu haben behauptet, ſo wenig, als aus dem vorliegenden Werke ſchlieſsen (9). Denn in dieſem finden ſich manche von den Sätzen und Beweiſen gar nicht, auf welche ſich die von jenen vorgebrachten Einwendungen beziehen (10).

Was die *Theorie des Vorſtellungsvermögens* betrifft, die den Inhalt des II. B. ausmacht, und die nach S. 198. lauter *allgemeingeltende* Prämiſſen enthalten ſoll (11) ſo würde Rec., *wenn* er zur Partey der *Skeptiker* gehörte, ſich berechtigt glauben, beynahe keinen von den darin vorkommenden Hauptſätzen unangefochten zu laſſen. Schon die Idee, *allgemeingeltende* Sätze aufzuſtellen, würde ihn ſehr natürlich zu der Frage veranlaſſen: Iſt es überhaupt möglich, und wie iſt es möglich, mit Gewiſsheit zu wiſſen, daſs irgend ein Satz, was es auch immer für einer ſeyn mag, allgemeingeltend ſey? (12) Aber auch davon abgeſehen, ſo würde er, wenn er auch von der ſkeptiſchen Strenge etwas nachlaſſen wollte, nicht unterlaſſen können, vor allen Dingen den im §. 7. enthaltenen Satz, von dem ſo viele andere abhängen, in Anſpruch zu nehmen, und den Hrn. Verf. eines Theils zu verſichern, daſs er durch ſein Bewuſstſeyn zwar zum Glauben der Wirklichkeit einer Vorſtellung, aber nicht zur Annahme eines von dem Inhalt der Vorſtellung ſelbſt unterſchiedenen Objekts, ſich genöthigt fühle, und falls jener dieſer Verſicherung nicht glauben wollte, den *Beweis* zu fordern, daſs er das Bewuſstſeyn läugne oder gar verlohren habe; anderntheils aber ſich einen ſtrengen Erweis der ſtillſchweigend angenommenen Vorausſetzung zu erbitten, daſs von der *ſubjektiven* Nöthigung auf *objektive* Nothwendigkeit und Wahrheit ſicher geſchloſſen werden könne (13). Die in nicht geringer Anzahl vorhandene Stellen, wo von einem *Afficirtwerden*, von einem *Hervorgebrachtwerden* der Vorſtellungen *durch* Etwas, von einem Beſtimmt *werden* des Stoffs *durch* den von der Vorſtellung unter-

unterſchiedenen Gegenſtand, von einem *thätigen* Vermögen, welches die Form der Vorſtellung *hervorbringe* u. ſ. w, (z. B. S. 231. f. 258. f. 267. 273. u. ſ. w.) die Rede iſt, würden ihn berechtigen, zu fragen, worauf ſich denn die Befugniſsgründe, den Satz des Grundes oder der Cauſalität in der Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt als allgemeingeltend *vorauszuſetzen*, oder wie, ohne Vorausſetzung deſſelben, die in jenen Stellen vorkommenden Behauptungen erwieſen werden können (14). Und dieſe Zweifel würden ſchon für ſich allein, wegen des genauen Zuſammenhangs der bezweifelten Sätze mit ſo vielen andern, zulänglich ſeyn, um ſeinen Beyfall in Anſehung des Weſentlichſten der R. Theorie zurück zu halten, wenn es ihm auch nicht gelingen ſollte, manche andere willkührliche und nur bittweiſe angenommene Sätze, oder gar Paralogismen und Sophismen, und mit unter etwa auch Widerſprüche, aufzufinden (15). Vielleicht würde er es auch rathſam finden — für ganz überflüſſig wenigſtens könnte er es nicht halten —, den Hrn. Verf. aufzufordern, zu erweiſen, daſs z. B. auch *Sextus Empirikus* und *Hume* die von ihm als allgemeingeltend aufgeſtellten oder vorausgeſetzten Prämiſſen für wahr erkannt haben (16). An der Stelle eines *Berkeleyiſchen* Idealiſten würde Rec. zwar das S. 299. behauptete Daſeyn der Dinge *auſser uns* ſehr gerne einräumen, aber einerſeits den von Hrn. R. gegebenen Beweis von dieſem Satze *eben* gar nicht überzeugend finden, und andererſeits ſich von ihm eine *bündige* Widerlegung der Meinung erbitten, daſs die Vorſtellung von der Körperwelt durch die Einwirkung Gottes auf das vorſtellende Subjekt hervorgebracht werden könne (17).

Wäre Rec. ein Dogmatiker von der *Wolfischen* Schule, so möchte ihm zwar vielleicht die Form des von Hrn. R. aufgeführten Gebäudes in so fern gefallen, als es ihm scheinen könnte, der Hr. Verf. habe aus wenig Bauzeug der Erfahrung gezimmert. Aber Festigkeit und Harmonie würde er hie und da daran vermissen; und eben deswegen sich des Wunsches nicht erwehren können, dass die Wolfische Methode etwas genauer möchte befolgt worden seyn (18). Was aber die in der vorliegenden Theorie aufgestellten Hauptsätze betrifft; so würden ihm einige derselben — z. B. folgende: Dinge an sich sind würklich; die Vorstellungen sind in Dingen an sich gegründet; das Daseyn der Dinge ausser uns ist gewiss, u. s. w. allerdings sehr willkommen seyn (19). Allein er würde die Vereinbarkeit dieser Sätze mit andern Behauptungen des Hrn. Verf. läugnen; und z. B. so schliessen: Wenn das Prädikat der *Würklichkeit* — wenn das Prädikat: *Ursache* von etwas seyn, den Dingen an sich beygelegt werden kann; so ist es falsch, was (z. B. S. 250.) behauptet wird, dass dem Dinge an sich *kein einziges in der Vorstellung vorkommendes* Prädikat, ausser dem leeren Titel eines Subjektes, zugetheilt werden könne; und wenn Dinge an sich etwas seyn sollen, *worinn* irgend etwas anders *gegründet* ist, oder *wodurch es* bestimmt wird (z. B. S. 231. f. 273.), so muss auch zugestanden werden, dass der Satz der Causalität transscendentale Gültigkeit habe (20). Ueberdiess würde er, als Wolfianer, nicht ermangeln, manche von den Schlüssen des Hrn. Verf. in schulgerechter Form darzustellen, um zu erweisen, dass sie keine Schlusskraft haben (z. B. S. 245. ff.), und hie und da auch genauere

Bestim-

Beſtimmungen und deutlichere Erklärungen ſich zu erbitten (22). An der Stelle eines Vertheidigers der *ächten Kantiſchen* Lehre, ſo wie ſie in Kants *Kritik* der reinen Vernunft vorgetragen wird, würde er vielleicht einen Verſuch machen, zu zeigen, einmahl, daſs die von der Kantiſchen Theorie abweichenden Sätze, die in gegenwärtiger Schrift vorkommen, nicht erweislich ſeyn; und dann, daſs der Weg, den Kant in ſeiner Kritik einſchlägt, bey weitem ſicherer ſey, als der, den Hr. R. betreten hat (23). Als *Populärphiloſoph* (in dem Sinn, in dem der Hr. Verf. dieſes zu nehmen ſcheint) würde er zwar einige von ſeinen Behauptungen mit voller Ueberzeugung unterſchreiben, andere aber für unerwieſen, für problematiſch, oder für unwahrſcheinlich erklären, vorzüglich aber den Hrn. Vf. daran erinnern, daſs er ſelbſt (z. B. §. 7.) einen Ausſpruch des gemeinen Menſchenverſtandes mit einer für die *philoſophiſche* Welt allgemeingeltenden Wahrheit verwechſelt habe (24). So würde etwa Rec. verfahren, wenn er zu irgend einer von den angeführten Parteyen gehörte. Allein er kann verſichern, daſs er zu keiner von dieſen gehöre. Ob er aber irgend einer andern, oder überall keiner Partey anhänge; dieſs mag wohl für unſere Leſer, ſo wie für den Hrn. Verf., wenigſtens eben ſo gleichgültig ſeyn, als es für Rec. iſt, welche Sätze von irgend einem philoſophiſchen *Individuum* für allgemeingeltend oder für allgemeingültig erklärt werden (25.) In Anſehung des III. Buchs, in welchem die Theorie des Erkenntnisvermögens in einem ganz neuen Lichte dargeſtellt wird, müſſen wir uns, in Hinſicht auf die Grenzen unſerer Blätter, auf die einzige Bemerkung einſchränken, daſs wir nicht

einsehen, wie (S. 491.) der Satz des *Widerspruchs* als unmittelbare *Folge* von irgend einem andern betrachtet werden könne, da *alle*, unmittelbar sowohl als mittelbare, Folgerungen jenen Satz *voraussetzen* (26). Wir wagen es nicht zu muthmafsen, wie bald oder wie spät gegenwärtigem Werke das *goldene* Zeitalter der Philosophie nachfolgen werde, in welchem, wie man sagt, Dogmatiker, Critiker und Skeptiker über den Begriff von Vorstellungen und über alle Hauptsätze der Philosopie ganz unter sich einig, unter der Leitung allgemeingeltender Principien, und vielleicht auch — irgend eines philosophischen Hirten, zu einer Heerde vereint seyn werden (27).

Meine Bemerkungen.

(1) Herr Flatt, der durch mehrere polemische Schriften gegen die kantische Philosophie als ein sehr eifriger Gegner derselben bekannt ist, *erwiedert* hier eine Anzeige seiner *fragmentarischen Beyträge* in der *A. L. Z.* in welcher ich behauptet, und durch ein paar Beyspiele zu zeigen gesucht habe, dafs sich seine daselbst geäufserten Bedenklichkeiten gegen die *Kr. d. r. V.* auf das gewöhnliche Mifsverständnifs des für vorstellbar gehaltenen *Dinges an sich* zurückführen liefsen. Dafs er den Verfasser gedachter Recension nicht verkannt habe, hat er in einer auf einem besondern Blatte abgedruckten und der *Tübing. Anzeigen* beygelegten *Antikritik*, dadurch bewiesen, dafs er dieselbe mit einem etwas gewaltsam herbeygezogenen und vermuthlich ironisch seyn sollenden Ausfalle auf das bekannte *Resultat der Philosophischen Geschichte über das Daseyn Gottes* beschlofs. Um aber in seiner

vor

vor uns liegenden Anzeige die *Erwiederung* ja nicht verkennen zu laſſen, giebt er mir *wörtlich* das Compliment zurück, das ich ihm in meiner Recenſion ſeiner Fragmente mit guten Gewiſſen machen zu können geglaubt habe.

(2) Dieſe Klage über den Ton hat H. F. mit Herrn *Feder*, aber auch mit denſelben den einen Recenſenten ſchlechterdings unverzeihlichen Fehler dabey gemein, daſs er ſie ohne allen Beweis, ohne ein einziges Beyſpiel, aufſtellt. H. Flatt, der ſich desjenigen, was er für *Ironie* hält, ſo oft ohne alle Veranlaſſung gegen *genannte* Schriftſteller bedient, beliebe zu bedenken, daſs ich mir denſelben Ton, den ich nie gegen ein Individuum angenommen habe, gegen das Abſtraktum *Popularphiloſoph* gar wohl *erlauben* konnte. S. Unten die Anmerkung (4)

(3) Da wo H. F. nicht mit Gründen gegen mich ficht, gilt *meine Behauptung* wohl eben ſo viel als die *Seinige*. Ich behaupte alſo, daſs es mir ſehr einleuchtend iſt, die Methode nach welcher ich jenes Reſultat herausgebracht habe, ſey wirklich allgemeingültig; ſey aber von Herrn Flatt, ſowohl als im *Eberhardſchen Magazin* ganz verfehlt und verkannt worden: (die *Sokr. Unterhaltungen* habe ich nicht geleſen) daſſelbe habe hingegen *mehreren* andern von *wenigſtens* eben ſo groſser Authorität wirklich eingeleuchtet. Ich erkläre auch, daſs *ich* nicht einſehen könne: wie jenes Reſultat, wenn es wahr iſt, nicht jedem merkwürdig ſeyn müſſe, der je über Religion gedacht und für Religion gefühlt hat.

(4) *Dieſs nicht zu erklären wiſſen* iſt doch wohl kein Beweis, daſs ich keinen Grund gehabt habe, die

hier angeführte Partey aus meiner Klaſſifikation wegzulaſſen. Dieſer Grund iſt, weil ich ſie für keine *beſondere Philoſophiſche* Partey anſehe. — Indem ihre Lehre in einem aus Naturalismus und Supernaturalismus zuſammengeſetzten (und meiner Ueberzeugung nach ſich ſelbſt widerſprechenden) *Koalitionsſyſteme* beſteht; und in die Klaſſification der *urſprünglichen* Syſteme keineswegs jede der unzählbaren Kombinationen, Modifikationen, Klaſſen u. ſ. w. derſelben aufgenommen werden darf.

(5) Freylich gilt dieſs nicht von vielen *inkonſequenten* Supernaturaliſten, von denen der Eine mehr der Andere, weniger, der Eine dieſs der Andere jenes aus den *Naturalismus* aufnimmt. Aber konnte oder ſollte denn in meinem Buche von jeder Erſcheinung in der Philoſophiſchen Welt die Rede ſeyn? Der konſequente Supernaturaliſt kennt keine *natürliche* Freyheit, die nicht Zügelloſigkeit wäre.

(6) Aus dieſer Veranlaſſung können aber auch nur diejenigen *ſo* von mir *wähnen*, welche den von Kant beſtimmten Sinn des Sittengeſetzes ſo wenig, als Herr *Flatt*, verſtanden haben. Die übrigen wiſſen mit mir, daſs auch wenn man die Handlungsweiſe der Vernunft bey der Sittlichkeit nicht durch *Wolluſt*, ſondern lediglich durch den in den *Dingen an ſich* gegründeten *nothwendigen Zuſammenhang*, und folglich durch Naturnothwendigkeit, beſtimmen läſst, man eben *dadurch* den *Kantiſchen* Sinn des Sittengeſetzes völlig verfehlt habe; und daſs man wenigſtens das *Vergnügen an jenem Zuſammenhange* zu Hülfe nehmen müſſe, wenn man den *Willen* nicht *mechaniſch genöthiget*, oder welches eben ſo viel heiſst, *vernichtet* wiſſen will.

(7) Was

(7) Was in meinem Buche Seite 131 von den *Skeptikern* behauptet wird, wird, wie es daselbst *ausdrücklich* und *oft* genug angemerkt ist, von den *Dogmatischen* Skeptikern behauptet. Ich habe mit den übrigen nichts zu thun, *Sextus* mag von ihnen gesprochen haben oder nicht. *Ich* habe es nur mit denjenigen Parteyen zu thun, welche *Grundsätze* und ein *System* haben. Alle übrigen zähle ich zu den *Popularphilosophen*, und gestehe, dass ihnen durch philosophische Gründe nicht beyzukommen sey. Der Skeptiker, der sogar darüber zweifelt, ob man an der objektiven Wahrheit zweifeln müsse, geht mich nichts an; und ist in der Eigenschaft eines *solchen* Skeptikers in meinen Augen nichts weniger als *Philosoph*.

(8) Mir hingegen ist *durchaus nicht klar*, wie die Idee von der Gottheit in der Seele einer übernatürlichen Erscheinung der *logischen Ordnung* nach zwar vorhergehen, aber darum gleichwohl der *Zeitordnung* nach *auf* die Erscheinung erst folgen könne. Allein ich gestehe, dass mir Herr Flatt in der Wissenschaft des *Uebernatürlichen* zu sehr überlegen ist, als dass ich mich mit ihm über solche Fragen einlassen könnte.

(9) Ich habe auch nirgendwo behauptet; ist mir auch nicht einmal im Traume eingefallen, dass man *dieses daraus* schliessen könne oder solle. Wozu diese einem Philosophen unanständige *Neckerey?*

(10) Der *Beweis* hievon dürfte wohl schwerer fallen als die *Behauptung*; und es würde durch denselben neuerdings an Tag kommen, dass jemand der wie Hr. F. die *Kritik der V.* nicht verstanden hat,

auch

auch über die gegen dieselbe vorgebrachten Einwendungen nicht wohl ein richtig Urtheil zu fällen vermöge.

(11) *S.* 198. Behaupte ich freylich „dafs die Theorie des Vorstellungsvermögens keine anderen als allgemeingeltende Prämissen *zuläfst*." Aber *will* Hr. Flatt, oder *kann* er nicht wissen, dafs ich keinen andern Satz als den des *Bewufstseyns* für *allgemeingeltend* ausgebe?

(12) Man *müfste* freylich zur Partey der *Pyrrhonker* oder derjenigen, die an ihren eigenen Zweifeln über die Zweifelhaftigkeit der objektiven Wahrheit zweifeln, gehören, wenn man meine Theorie auf *diese Weise* anfechten wollte. Philosophische Skeptiker werden mir zugeben, dafs die *Logik* für die Logiker, und die *Mathematik* für die Mathematiker *wirklich allgemeingeltende* Sätze habe.

(13) Herr Flatt nimmt hier den *Satz des Bewufstseyns* in Anspruch, in welchem und durch welchen nicht mehr und nicht weniger behauptet wird, als dafs die Vorstellung im Bewufstseyn von ihrem Objekt und Subjekt unterschieden und auf beyde bezogen werde? Welche von den beyden Thatsachen, die in diesem Satz ausgedrückt werden, will er dann geläugnet haben? das Unterscheiden? oder Beziehen? oder gar beyde? Das hat er wohl, da er seine Einwendung hinschrieb, selbst nicht gewufst. Er hat den ganzen Satz mifsverstanden. Ich kann ihm versichern, dafs *Ich* durch denselben weder die *Wirklichkeit* der Vorstellung, noch des von der Vorstellung unterschiedenen *Objektes* behauptet, und ihm weder *Glauben*

an

an das Dafeyn der Vorstellung, noch *Annahme* des von ihr unterschiedenen Objektes zugemuthet habe. Er kann unbeschadet desjenigen, was in *diesem* Satze behauptet wird, wenn er dazu seine Gründe zu haben glaubt, die Unterscheidung z. B. seiner Vorstellung von seinem durch dieselbe vorgestellten Freunde für *gründlos* erklären. Aber er erlaube mir zu behaupten, dafs er diese *Unterscheidung* als eine *bloße Thatsache*, als etwas, das im Bewufstseyn vorgeht, nicht zu läugnen vermöge. Da im Satze des Bewufstseyns *nichts* als das Unterschieden- und Bezogenwerden der Vorstellung aufs Objekt und Subjekt behauptet wird, und folglich durch ihn die objektive Nothwendigkeit so wenig behauptet, als vorausgesetzt wird; so werde ich mir den *strengen Beweis* dieser mir Schuld gegebenen Vorausfetzung zu erlaffen bitten. — Wie *hier* der spöttelnde Ton, den Herr Flatt da am liebsten annimmt, wo er am wenigsten versteht, was er beurtheilt, — wie überhaupt einen Mann, der so viel Anlage zeigt, *deutliche Begriffe zu verwirren*, das Richteramt über philosophische Werke kleide, überlasse ich meinen Lesern zu beurtheilen.

(14) Was mich zu dem (*logischen*) Gebrauch, den ich von dem Satze des Grundes in den hier angeführten Erörterungen mache, berechtigte, ist leicht anzugeben. Dasjenige *Etwas*, wodurch auch Herr Flatt sich ohne Beweis berechtiget glaubte, mich hierüber zur Rechenschaft zu ziehen, die *Vernunft*, die schlechterdings keinen Schritt thun kann, ohne nicht jenen Satz vorauszusetzen, und die folglich auch selbst dort, wo sie den Grund dieser Vorausfetzung angeben wollte, derselben wieder zu diesem Geschäffte selbst voraus-

vorausſetzen müſste. Es iſt ſchaale Neckerey, jemanden zum Beweis desjenigen aufzufordern, ohne welches ſich gar kein Beweis denken läſst. Daſs der Stoff der Vorſtellung *gegeben* die Form *hervorgebracht* werden müſſe; u. ſ. w. beweiſe ich nicht *aus* dem Satze des Grundes, ſondern aus der ſonſt gar nicht denkbaren Möglichkeit des Bewuſstſeyns. Mich darüber zur Rechenſchaft ziehen, daſs ich dabey den Satz des Grundes brauche; heiſst eben ſo viel, als mich befragen: warum ich beym *Denken* Vernunftſchlüſſe mache, und was mich berechtige meine Vernunft zu gebrauchen?

(15) Dieſs kann freylich jemanden, der meinen erſten Grundſatz durchaus miſsverſtanden hat, nicht ſchwer werden; zumal, wenn er in meinem Buche *nichts* als die genannten Dinge aufſucht. Sind beweisloſe Inſinuationen *dieſer Art anderen Philoſophen gegenüber erlaubt*?

(16) Ich habe nur einen *Einzigen Satz* (den des Bewuſstſeyns) als allgemeingeltend aufgeſtellt, und trage kein Bedenken zu behaupten: daſs auch *Sextus Empirikus* und wer immer ſonſt, das, was ich in dieſen Satz aufſtelle, wahr gefunden haben. Es mag Skeptiker gegeben haben, welche den von der Vorſtellung durch die er vorgeſtellt wird unterſchiedenen Gegenſtand ſelbſt wieder für eine bloſse Vorſtellung erklärten, aber es hat keinen gegeben, der ſich der Unterſcheidung zwiſchen der Vorſtellung und dem Vorgeſtellten erwehren konnte; dem es nicht unmöglich geweſen wäre, ſein Stück Brod als Objekt von der Vorſtellung, *für* welche es *Objekt* iſt, nicht zu

unter-

unterscheiden. Was er auch über die Gründlichkeit dieser Unterscheidung gedacht haben mag; so mufste er doch die Unterscheidung aus dem Grunde zugeben, weil er sie selbst vorgenommen hat, und vornehmen mufste, um sich des *Objektes* bewufst zu werden.

(17) Und ich würde, diesen Idealisten einerseits um den bestimmten Grund fragen, *warum* er jenen Beweis eben gar nicht überzeugend fände? andrerseits aber ihm versichern, dafs die Theorie des Vorstellungsvermögens für denjenigen der sie verstanden hat, entweder selbst diese bündige Widerlegung jener Meynung sey; oder dafs sie erst in ihren Hauptmomenten widerlegt werden müsse, wenn jene Meynung, die nur durch den misverstandenen Begriff der Vorstellung möglich war, und durch die Berichtigung dieses Begriffes von selbst wegfällt, nur irgend denkbar seyn soll.

(18) Und ich würde diesen Wolfianer auffordern diesen Mangel an *Harmonie* und *Festigkeit* zu beweisen, oder über seinen unbewiesenen Tadel lächeln.

(19) Diese Freude des Wolfianers würde sehr voreilig seyn, und beweisen, dafs er mich so wenig als Herr Flatt verstanden habe; indem die Bedeutung, die *ich* diesen Sätzen gebe, gerade das Gegentheil von derjenigen ist, in welcher sie von der Wolfischen Schule gebraucht werden.

(20) So lange Herr Flatt nicht aufhören wird die *Noumenen* mit den *Dingen an sich* zu vermengen: so lange wird ihm die kritische Philosophie unbegreiflich oder ungereimt vorkommen müssen. Die *Dinge an sich* haben aber in seiner Denkart zu tief eingewur-

zelt,

zelt, und ihre Vorſtellbarkeit iſt viel zu innig mit den gerade den meiſten und wichtigſten ſeiner ausgemachten Ueberzeugungen verwebt, als, daſs ich, oder wer immer ſonſt ihn je dahin bringen könnte, die *Dinge an ſich* mit den Augen der kritiſchen Philoſophie anzuſehen. Sonſt würde ich ihn zu bedenken bitten, daſs freylich jedes Objekt, das heiſst alles was Gegenſtand einer Vorſtellung ſeyn kann, auch ein *Ding an ſich* ſeyn müſſe, aber als ein ſolches weder ein *Vorgeſtelltes* noch *Vorſtellbares* Objekt ſeyn könne. Das Objekt iſt vorſtellbar in wieferne ſich die von ihm unterſchiedene Vorſtellung auf daſſelbe beziehen läſst. Es iſt Ding an ſich in wieferne die Vorſtellung nicht darauf bezogen wird, und folglich in wie ferne es kein vorgeſtelltes Ding iſt. Als ein ſolches iſt es alſo nicht vorſtellbar, oder nur durch das Läugnen der Vorſtellbarkeit vorſtellbar. Alle Prädikate können *nur in ſoferne* auf Objekte bezogen werden, *als dieſe vorſtellbar* ſind. Das Prädikat der *Erkennbaren Wirklichkeit, Cauſalität* u. ſ. w. wird den Objekten beygelegt, welche *Dinge an ſich ſind*, aber nicht *als* Dingen an ſich, ſondern in wie ferne ſie durch ſinnliche Vorſtellung vorgeſtellte Objekte, Erſcheinungen, ſind. In wie ferne aber dasjenige, was in ihnen der Erſcheinung zum Grunde liegt, nicht durch Sinnlichkeit und Verſtand vorſtellbar iſt, ſondern nur *durch Vernunft gedacht* werden kann: in ſo ferne werden die Gegenſtände, die in Rückſicht auf Sinnlichkeit und Verſtand *Erſcheinungen* ſind, in Rückſicht auf die Vernunft zu *Noumenen*, das heiſst zu Gegenſtänden, die durch auf ſie bezogene Vorſtellungen, der Vernunft vorgeſtellt, und folglich zwar *Dinge an ſich* ſind, aber auch durch Vernunft, *nicht als ſolche vorgeſtellt* ſind. Das Prädi-

kat

kat der Wirklichkeit das ihnen als *Noumenen* beygelegt wird, bezeichnet nur eine *denkbare* Wirklichkeit. Aber auch dieſe kömmt zwar den Noumenen, die Dinge an ſich ſind; aber nur als Noumenen, das heiſst in ſo ferne zu, als ſie nicht *Dinge an ſich* ſind; welche ſich nur als Etwas, dem die Form der Vorſtellung widerſpricht, denken laſſen.

(22) Abermal Inſinuationen, die laut genug offenbaren, wie ſehr es Hr. Flatt *am Herzen* lag, ja recht viel und weit mehr Böſes über mein Buch zu ſagen, als er *beweiſen* konnte.

(23) Es iſt in der That lächerlich, Herrn *Flatt*, dem ſchon von ſo vielen Kennern der *Kantiſchen* Philoſophie und ſo oft bewieſen worden iſt, daſs er dieſe Philoſophie *nicht verſtehe*, von der *ächten Kantiſchen Lehre* hier ſprechen zu hören. Ich kenne kaum jemand der weniger im Stand wäre zu beurtheilen, in welchen Punkten *meine* Lehre von der *kantiſchen* abweicht, und mit derſelben übereinſtimmt. H. F. kennt meinen Weg ſo wenig als den Kantiſchen; und will daſs man ihm *auf ſein Wort* glauben ſoll, dieſer ſey bey weitem ſicherer als jener!

(24) In Rückſicht auf dieſe *Erklärung* würde *ich* ruhig die Beweiſe abwarten; jene *Erinnerung* aber würde mich nur im Munde eines *Populärphiloſophen* nicht befremden. Denn jeder andere müſste wiſſen, daſs der *erſte Grundſatz aller Philoſophie* kein durch philoſophiſche Gründe erweislicher Satz ſeyn könne und dürfe, aus dem ſehr einfachen und einem Philoſophen vielleicht nur in der Gemüthsſtimmung, in der mich H. F. recenſiert hat, nicht einleuchtenden Grunde: — *Weil er der Erſte iſt.*

(25) Wie verträgt sich diese Gleichgültigkeit mit dem Spotte und der zurückgehaltenen und verdorbenen *Galle*, die allenthalben an dieser Beurtheilung, und selbst an dieser Versicherung der Gleichgültigkeit, so merklich ist?

(26) Die Ursache warum Herr Flatt nicht einsehen *konnte*, wie der Satz des Widerspruchs als *Folge* von dem Satz, der die *Form des Denkens* ausdrückt, angesehen werden kann, liegt darin, weil H. Flatt den letztern Satz, und folglich auch meine Behauptung *nicht verstanden hat.* Der Satz, der die Form des Denkens ausdrückt heifst: „Was Denkbar seyn soll, dessen vorgestellte Merkmale müssen sich verbinden lassen." Eben dieser Satz *negativ* ausgedrückt, und folglich blos *umgekehrt*, heifst: Wessen vorgestellte Merkmale sich nicht verbinden lassen, das ist nicht denkbar. *Daraus* folgt die Formel, und die Wahrheit desjenigem, was in der Formel aufgestellt wird: *Keinem Denkbaren kommen wiedersprechende Merkmale zu.* Der Satz des Widerspruchs druckt die Form des Denkens aus, und hat *in so ferne* seinen *Grund* in der *Denkbarkeit.*

(27) Durch diesen Schlufs der der ganzen Recension vollkommen würdig ist, scheint sich Herr Flatt gegen seine kurz vorher angebrachte Protestation seinen Platz in meiner versuchten Klassifikation der Philosophen sehr bestimmt genommen zu haben. S. 136 meines *Versuches* heifst es: „Der Versuch den Streitigkeiten der Parteyen ein Ende zu machen oder „vielmehr, das Misverständnifs der Vernunft durch „welches diese Streitigkeiten unterhalten werden, zu „heben, scheint diesen Welt- und Menschenkennern

(den

„(den *Popularphilosophen*) ein Vorhaben zu „seyn, dem sie noch zu viel Ehre erwiesen, wenn sie „es mit dem Projekt einer Vereinigung, der im heil. „röm. Reiche privilegierten Glaubensbekenntnisse in „Eine Klasse setzten.“ Wahrscheinlich ist Herrn Flatts Ironie, eine Figur, bey welcher er wirklich seinem Talente Gewalt anthun muss, so *gerne* er sie auch zu gebrauchen scheint — eine Reminiscenz von dieser Stelle.

Es kann Herrn Flatt nicht schwer werden diese meine Bemerkungen über seine Recension samt und sonders vor seinem Publikum zu *widerlegen*; oder auch dieselben durch eine Recension *meiner Beyträge* in den Tübinger Anzeigen zu *erwiedern*. Wenn er mir darthut, dass ich *ihn* nicht überzeugt habe: so sagt er mir dadurch nichts Neues; nichts was ich nicht vorhergesehen hätte, bevor ich diese Bemerkungen niederschrieb; folglich auch nichts, worauf ich etwas zu erwiedern hätte.

Urtheil

des Herrn Prof. Heydenreichs in Leipzig

über

die Theorie des Vorstellungsvermögens

in den Leipz. gelehr. Zeit. N. 46.

Rec. war schon durch die neulich angezeigten *Briefe über die Kantische* Philosophie und einige andre Aufsätze mit einer besondern Ehrfurcht für das philosophische Genie des Hrn. Prof. *Reinhold* erfüllt, als er am Schlusse der bereits im vorigen Jahre erschienenen und in diesen Blättern von ihm angezeigten kleinen Schrift *über die Schicksale der Kantischen Philosophie* seine Ankündigung einer neuen *Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* fand. Dass er in diesem Werke schon damals ein Produkt seltenen Tiefsinns erwartete, braucht er nach dem bey eben angezogener Veranlassung gefalltem Urtheile nicht erst zu äussern, darf nicht erst ausdrücklich versichern, dass er lange keinem philosophischen Buche mit solcher Sehnsucht entgegengesehen hat, als diesem. Allein bey aller Zuversicht auf das Talent dieses Weltweisen konnte er doch über die Hauptidee desselben nicht einig werden. Längst zwar musste er beobachtet haben, dass die durch Erscheinung der Kantischen Theorie des Erkenntnisvermögens entstandenen Spaltungen und die so lange Dauer derselben ihren Grund nur darin haben kön-

können, daſs die verſchiedenen ſtreitenden Parteyen noch nicht über die Principien einig ſind, daſs ſie ſogar mit denjenigen Sätzen, in welchen ſie übereinzuſtimmen glauben, ſehr verſchiedene, oft entgegengeſetzte Bedeutungen verbinden. Allein ob er ſchon ſehr wohl einſah, daſs es ein ſehr groſser Gewinn wäre, wenn man die Hauptmomente der Kantiſchen Theorie auf *einen* allgemeingeltenden *Grund* zurückführen könnte, der nur in einen beſtimmten Ausdruck eingekleidet und im Zuſammenhange mit ſeinen Folgen aufgeſtellt werden dürfte, um zum allgemeingeltenden *Grundſatze* zu werden; ſo konnte er doch auf keine Weiſe begreifen, wie eine Theorie des *bloſsen* Vorſtellungsvermögens dazu dienen könnte, wie dieſe die Prämiſſen zur Theorie des Erkenntniſsvermögens enthalte, und durch ſie die *ganze kritiſche Elementarphiloſophie*, unabhängig von den Gründen, auf welchen ſie in der Kritik der reinen Vernunft beruht, von neuem dargeſtellt werden können ſollte. *Vorſtellung* war ihm ein Allgemeinbegriff für das *Gemeinſame* des *Anſchauens*, *Denkens* und *Begreiffens*, ſo wie *Vorſtellungsvermögen* für die *gemeinſamen* Bedingungen des Daſeyns und der Weſentlichkeit dieſer Arten. So wie er ſich *Vorſtellung* nicht als *Baſis* der Anſchauung, des Gedankens und des Schluſſes dachte, ſo konnte ihm auch das *Vorſtellungsvermögen* nicht für ein *Grundvermögen* gelten, auf welches ſich Sinnlichkeit Verſtand und Vernunft ſtützten. *Vorſtellung* und *Vorſtellungsvermögen* waren ihm nur *Gemeinbegriffe*, deren wir auch bey ebenfalls beſtimmten Begriffen von Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft ganz entbehren könnten. Auf dieſe Weiſe

ſchien es ihm unmöglich: 1) den Begriff Vorſtellung als den allgemeingeltenden Grund anzuſehen, auf welchen man die Hauptmomente der Kantiſchen Philoſophie zurückführen könne und müſſe; und noch unmöglicher: 2) bloſs durch Analyſis deſſelben die weſentlichſten Reſultate dieſer Philoſophie ſelbſt, welche doch gewiſs nichts anders ſind, als die Beſtimmung des Weſens und der Gränzen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft, auf einem neuen Wege zu entdecken. Dieſes ſchien ihm gerade ſo ſchlechterdings unmöglich, als z. B. aus dem *bloſsen* Begriffe, *Gefühl*, die Theorie der *ſinnlichen* und *moraliſchen* Gefühle zu entwickeln. Mit dieſen Vorausſetzungen unternahm er die Lectüre vorliegenden Werks, und wie ſehr er auch überall die faſt beyſpielloſe Zergliederungsgabe des Verf. bewundern muſste, ſo fand er doch am Ende ſeine Furcht im Ganzen mehr beſtätigt als widerlegt. — Der ſchon beſonders abgedruckte und in den Merkur eingerückte Aufſatz *über die bisherigen Schickſale der Kantiſchen Philoſophie* eröffnet das Werk; dann folgt das erſte Buch; *Abhandlung über das Bedürfniſs einer neuen Unterſuchung des menſchlichen Vorſtellungsvermögens*. Hier geht der Verf. von dem Satze aus: daſs die Philoſophie bisher weder allgemeingeltende Erkenntniſsgründe für die Grundwahrheiten der Religion und der Moralität, noch allgemeingeltende erſte Grundſätze der Moral und des Naturrechts aufgeſtellt habe, zeigt, daſs die Urſache davon in der unrichtigen Behandlung *der Theorie des Erkenntniſsvermögens* liege, und geht mit der Behauptung, daſs *dieſe nur nach Entdeckung des Vorſtellungsvermögens* allgemeingültig erfolgen könne, zu der Wiſſenſchaft deſſelben ſelbſt über, welches den Inhalt des zweyten Buches ausmacht.

macht. Das Gemählde von dem innern Zwiſte der Philoſophie im Betreff der wichtigſten Angelegenheiten der Menſchheit, welches der Verf. hier liefert, ſcheint Rec. wenige Punkte weggerechnet, durchaus treffend, und ſtimmt mit den Reſultaten ſeiner eigenen Lectüre und Erfahrung überein; auch iſt es ihm, ſeit er Kanten gefaſst hat, ſonnenklar, daſs dieſe ſchief behandelte *Wiſſenſchaft der Erkenntniſskräfte* jenen innern Zwieſpalt verurſacht hat, und noch unterhält: allein davon, daſs *dieſer* ſchlechterdings eine beſondere Theorie *des bloſsen Vorſtellungsvermögen* vorhergehen müſſe, hat ihm weder die Uebergangswendung des würdigen Verf. (S. 189.) noch ſeine Theorie ſelbſt überzeugt. Wenn, dünkt ihm, die Theorie der *Sinnlichkeit*, des *Verſtandes*, und der *Vernunft* richtig und vollſtändig entwickelt worden, wie es denn von Kant geſchehen, ſo iſt die Analyſe des Allgemeinbegriffs *Vorſtellung*, freylich für den Denker immer etwas intereſſantes, gleichſam ein philoſophiſches Kunſtſtück, aber nicht unumgänglich nöthig, nicht Bedürfniſs für den Forſcher des Erkenntnisvermögens. Einige gemeinſame Momente, der Anſchauung, des Gedankens und des Schluſſes werden allerdings durch dieſelbe konzentrirt und unter einen Geſichtspunkt gefaſst; allein, zu geſchweigen, daſs dadurch immer nichts neues gedacht wird, was nicht ſchon in den beſondern Theorien jener enthalten wäre, ſo iſt auch die Methode nur dem Scheine nach kürzer und einleuchtender; denn in Gedanken muſs der Analyſt doch alle die Begriffe durchlaufen, welche in die Spähre des Allgemeinbegriffes gehören. Die *Vorſtellung* und das *Vorſtellungsvermögen* ſind nicht das prius, ſondern das poſterius, und können auf keine Weiſe

Prämiſſen für die Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens abgeben. Der gröſsere Theil des zweyten Buches ſcheint Recenſ. der ſprechendſte Beweis für dieſe Behauptung zu ſeyn. Eben ſo ſehr findet Recenſ. ſeine zweyte Befürchtung dadurch beſtätigt: Herr *Reinhold* entwickelt offenbar aus dem Begriffe der *bloſsen Vorſtellung* mehr, als darin liegen kann. In ihm liegt, wenn Rec. ſich nicht völlig täuſcht, nichts von *Unterſcheidung des Gegenſtandes von der Vorſtellung durchs Bewuſstſeyn;* (§. XV. S. 230.) nichts vom *Gegebenſeyn* und *Hervorbringen, leiden* und *ſelbſtthätig ſeyn;* (§. XVIII. S. 255.) nichts von einem *von auſsenher gegebenen* objektiven Stoffe; (§. XXVIII. S. 297.) nichts, woraus man das *Daſeyn äuſserer* Dinge erweiſen könnte. (§. XXIX S. 299.) Alle dieſe Begriffe und Sätze konnte Hr. R. nur in ſo fern aus dem Begriffe der Vorſtellung *in engſter Bedeutung* (§. XI. S. 214. 218.) herauswickeln, wie fern er ihm unvermerkt den Begriff der Vorſtellung *in weiterer Bedeutung* (S. 217.) unterſchob. Die Paragraphen XXXIII — XXXVII. wo der Verf. zeigt, wie in beſtimmten Rückſichten die *bloſse Vorſtellung* auch *Empfindung*, *Gedanke*, *Anſchauung*, *Begriff* und *Idee* heiſsen könne, wünſchte Rec. gar nicht geſchrieben, indem ſie eine nur zu gewöhnliche Sprachverwirrung zu entſchuldigen ſcheinen können. Rec. erſpart ſich die weitere Ausführung dieſer Bemerkungen hier um ſo lieber, da er nächſtens einen *kritiſchen Verſuch über die Theorie des Vorſtellungsvermögens* beſonders herausgeben wird, und hoffe, daſs der ihm ſo verehrungswerthe Verfaſſer derſelben dieſe Beurtheilung wenigſtens der Triebfeder und Abſicht nach nicht mit ſo manchen andern bereits erſchienenen

in

in eine Klaſſe werfen wird, geſetzt auch, er fände ſie zum Theil ſo ſchief, als dieſe. — Im dritten Buche, handelt der Verf. von der Theorie des Erkenntnifsvermögens, und hier hat Rec. mit ungemeiner Bewunderung, beſonders die Lehren vom *Bewuſstſeyn*, dem *Verſtande* und der *Vernunft*, *ganz erſchöpft* gefunden. In der That ſo erſchöpft, dafs er nicht weifs, ob noch irgend jemand jemals etwas werde hinzuſetzen können. Den Beſchlufs machen *Grundlinien der Theorie des Begehrungsvermögens*, welche der Verf. in einem beſondern Werke ausführlich behandeln wird.

Erörterung

der

in der angeführten Anzeige enthaltenen Einwürfe.

(*Intellbl. der A. L. Z. N.* 80. 1790.)

Seit dem ich einen beſtimmten Begriff von Philoſophie errungen zu haben glaube, bin ich überzeugt, daſs ſich die *philoſophiſche* Erkenntniſs von der *hiſtoriſchen* vorzüglich dadurch unterſcheide, daſs in dieſer das Allgemeine durch das Beſondere, in jener das Beſondere durchs Allgemeine beſtimmt wird, und daſs die eigentlich *philoſophiſche*, und folglich *ſyſtematiſche* Darſtellung der Theorien ſämmtlicher Arten *einer* Gattung, von dem Begriffe der *Gattung* ausgehen, denſelben in *dieſer Eigenſchaft* erſchöpfen, und den durch Zergliederung gefundenen und ſyſtematiſch geordneten Inhalt dieſes Begriffes als Theorie der Gattung, und eigentliche *Prämiſſe* den Theorien der Arten zum Grund legen müſſe, nicht um die Eigenheiten, wodurch ſich die Arten von einander unterſcheiden, daraus abzuleiten, ſondern um ihren Zuſammenhang unter einander, und ihre nothwendigen und allgemeinen Eigenſchaften (den Hauptaugenmerk der Philoſophie,) begreiflich zu machen. So muſs der Theorie der *Pflichten* die Theorie der *Pflicht überhaupt* als Prämiſſe vorhergehen; und, damit ich mich eines wider mich angeführten Beyſpiels bediene,

ſo

ſo läſst ſich, meiner Ueberzeugung nach, nur dann erſt eine wahrhaft philoſophiſche Theorie der menſchlichen *Gefühle* (des phyſiſchen, äſthetiſchen, moraliſchen) hoffen, wenn der Begriff des *Gefühls* überhaupt völlig entwikelt ſeyn, und ſeine Entwickelung als Prämiſſe, jener Theorie der Gefühlsarten gebraucht werden wird. Der gegenwärtig noch immer in der Philoſophie *herrſchende* verworrene Begriff vom *moraliſchen Gefühl* zieht ſeine Verworrenheit eben ſo ſehr aus dem unentwickelten Begriffe von *Gefühl* als von Moralität. So dachte ich, als ich *meinen* Theorien der Sinnlichkeit, des Verſtandes, und der Vernunft, als beſonderen Arten der Gattung *Vorſtellungsvermögen* die Theorie der leztern als Prämiſſe zum Grunde legte, und jene beſonderen Theorien in keinem andern Sinne darauf zu bauen ſuchte, als der Verfaſſer der Recenſion, wenn er *der Erſte* den Begriff von *Pflicht überhaupt* entwickelt hätte, die Theorien der beſonderen Pflichten auf denſelben erbauet haben würde. Ich bin mir bewuſt *nur* durch jene Prämiſſe in Stand geſetzt worden zu ſeyn, in *meiner Theorie des Erkenntniſsvermögens* die Lehre von Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft auf meine eigene Weiſe, unabhängig von allen in der Kritik der Vernunft gebrauchten Gründen, ohne die Artikulation des kantiſchen Syſtems und die demſelben eigene Terminologie vorzutragen. Ich konnte daher kaum meinen Augen trauen, als ich in einer Recenſion, welche mir das Zeugniſs giebt, *die Lehre vom Bewuſtſeyn, Verſtand und Vernunft ganz erſchöpft zu haben*, das Urtheil las: *Vorſtellung und Vorſtellungsvermögen könnten* AUF KEINE WEISE *die Prämiſſen für die Wiſſenſchaft des Erkenntniſsvermögens abgeben.* „Die Theorie des *Vorſtellungs-*„*vermögens überhaupt* wäre etwas in Rückſicht auf die

Theo

„Theorie des Erkenntnifsvermögens sehr entbehrliches, „ein blofses philosophisches Kunststück.“ Und warum dieses? Ich finde in der ganzen Recension keinen andern Grund angegeben; als „weil der Begriff der Vorstel„lung, wie sich der Verf. ausdrückt, nicht die *Basis* „nicht das Prius, sondern das Posterius in Rücksicht „der Begriffe von sinnlicher Vorstellung, Begriff und „Idee wären.“ Bey der analytischen Untersuchung, durch welche die Theorie vorbereitet wird, mufs freylich von der sinnlichen Vorstellung zum Begriffe, von diesem zur Idee, und von dieser zu dem ihnen gemeinschaftlichen Merkmal *Vorstellung überhaupt* hinaufgestiegen werden. Aber die vollendete Theorie mufs von der Gattnng zu den Arten herabsteigen. Ganz unbegreiflich ist mir, wie der Verf. behaupten konnte; Vorstellung und Vorstellungsvermögen wären nur *Gemeinbe„griffe* (sollte wohl heifsen *Gegenstände* allgemeiner — „(das heifst hier *Gattungs*) *Begriffe*; und folglich *Gat„tungen*) deren man auch *allenfalls* (?) bey bestimmten „Begriffen von Sinnlichkeit etc. ganz entbehren könnte.“ *Ich* kann bey dem *philosophisch* bestimmten Begriff einer Art des Begriffes der Gattung durchaus nicht entbehren. Höchst ungerecht aber ist der Vorwurf, dafs ich in der *Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt* dem Begriffe des V. in engster Bedeutung unvermerkt den Begriff in *weiterer* untergeschoben habe, um die daselbst vorgetragene Theorie herauszubringen. Denn jedes daselbst vorkommende und das *Vorstellungsvermögen überhaupt* betreffende Theorem ist aus dem Begriffe der *Vorstellung überhaupt* in *wie ferne sie durchs Bewufstseyn von Objekt und Subjekt unterschieden wird* (welches doch von der sinnlichen Vorstellung, dem Begriffe und der Idee gilt) abgeleitet. Die Ableitung des

Da-

Daſeyns äuſserer Dinge ſteht nur als Excurſion dort. Ungegründet iſt auch die Behauptung: „daſs ich den *Begrif* der Vorſtellung als den allgemeingeltenden Grund „meiner Theorie angegeben habe.“ Ich habe mich deutlich darüber erklärt, und die ganze Abhandlung beweiſt dieſs, daſs ich das *Bewuſtſeyn* für dieſen Grund halte; und der durch daſſelbe einleuchtende Satz: *die Vorſtellung iſt vom Vorſtellenden und Vorgeſtellten unterſchieden*, liegt meiner ganzen Entwickelung des Begriffes der V. zum Grunde. Mir iſt nie in den Sinn gekommen, wie mir die Rec. Schuld gibt, die *Eigenthümlichkeiten* des ſinnlichen V. des Begriffes und der Idee, aus der *Vorſtellung überhaupt* abzuleiten, das ganze *dritte* Buch zeigt auch, daſs ich dieſes nicht gethan habe. Allein daſſelbe ſollte doch auch bemerken laſſen, daſs ich um dieſe Eigenthümlichkeiten *ſo* zu entwickeln, wie *ich* ſie entwickelt habe, des Begriffes der *V. überhaupt* nicht entbehren konnte. Das *Hauptmoment* der kritiſchen Philoſophie iſt (oder ich verkenne dieſe Philoſophie ganz) die Hinwegräumung des Miſsverſtändniſſes, welches die Merkmale, die den Vorſtellungen als *bloſsen Vorſtellungen* (den Anſchauungen, Begriffen und Ideen) eigenthümlich ſind, und den *Gegenſtänden* nur in wie ferne ſie ein *Vorgeſtelltes* ſind, zukommen, auf *die Dinge an ſich* überträgt. — Und ſchon die von den *kritiſchen Philoſophen* ſelbſt noch nicht genug vermiedene Verwechſelung des *Noumenons* mit dem *Dinge an ſich* ſollte den Rec. der ſelbſt kritiſcher Philoſoph iſt, abgehalten haben, über die Entbehrlichkeit der Theorie des Vorſtellungsvermögens ein ſo raſches und hartes Urtheil zu fällen. In der *neuen Darſtellung* der *Hauptmomente* meiner Theorie, die ich gegenwärtig unter der Feder habe, und die mit dem erſten Bande meiner *Beyträge auf Micha-*

Michaelis erscheinen wird, werde ich unter andern auch den *besonderen* Theorien der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft, das *besondere Princip* ihrer Eigenthümlichkeiten, das ebenfalls *im Bewußtseyn* gelegen ist, *ausdrücklicher* und *bestimmter* beyfügen, und also dem Verdachte, als ob ich die Arten *nur allein* durch die Gattung bestimmt hätte, noch deutlicher zuvorkommen.

Antwort des Herrn Prof. Heidenreichs.

(*Intell. Bl. der A. L. Z.* 1790. N. 88.)

Erst nach oft wiederhohltem reiflichem Erwägen fällte ich in den Leipziger gel. Anz. über die Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens von meinem *vielgeliebten Freunde*, dem Herrn Prof. Reinhold in Jena, dasjenigen Urtheil, in welchem er, weit entfernt die mindeste Veranlassung zum weitern Nachdenken zu finden, nur Stoff zum Staunen und Mistrauen in seine Sinnen antrifft. Da ich, wie ich auch bereits in jener Recension angekündigt habe, einen *besondern Versuch über die Theorie des Vorstellungsvermögens* herauszugeben gesonnen bin, so erkläre ich hiermit nur so viel, dass ich auch nicht eine Sylbe von jener Anzeige zurücknehme, sondern alle meine Behauptungen zur völligen Befriedigung aller parteylosen Denker erweisen will, und mache nur über die Erklärung meines *Freundes* einige wenige Bemerkungen. Meine Haupteinwürfe in jener Anzeige sind: (1) *Die Theorie des bloßen Vorstellungsvermögens enthält nicht die nothwendigen Prämissen zur Theorie des Erkenntnißvermögens, der Begrif der bloßen Vorstellung kann nicht als allgemeingeltender*

Grund

Grund angeſehen werden, auf welchen man die Hauptmomente der Kantiſchen Philoſophie zurückführen müſſe, Wenn Herr Reinhold (S. 154. des Int. Bl. Z. 23. v. u.) *dieſes* (?) behauptet zu haben leugnet, ſo kann *ich* wohl, ohne unanſtändig zu ſeyn, verſichern, daſs ich meinen Augen nicht traute, indem ich es las. Hat mein *Freund* vergeſſen, was er ſchrieb S. 63. der Vorrede ſeiner Theorie: etc. „Er (der Verf.) wurde „äuſserſt überraſcht, als er an den auf dieſem Wege „gefundenen Reſultaten gewiſſe bisher allgemein ver„kannte Merkmale fand, welche vollſtändig entwickelt „und ſyſtematiſch geordnet, einen Begrif von der Vor„ſtellung überhaupt ausmachten, der durch ſeine Natur durchgängig gegen das bisherige Miſsverſtändniſs „geſichert, *und der Kantiſchen Theorie des Erkenntniſs„vermögens zum Grunde gelegt*, auch dieſer eben „dieſelbe Sicherheit, zu verſchaffen ſchien," vergeſſen, was er ſchrieb S. 67. Z. 7. v. u. „die Theorie des Vorſtellungsvermögens, *welche die Prämiſſen zur Theorie des Erkenntniſsvermögens* liefern ſoll," u. ſ. w. vergeſſen, was er ſchrieb S. 190. Z. 10. v. u. „Sobald man über das *Vorſtellungsvermögens* einig iſt, hat man ſich in den Beſitz *eines allgemeingültigen Princips* geſetzt, aus welchem ſich in der Folge die Gränzen des Erkenntniſsvermögens— beſtimmen laſſen müſſen."?— Was die Sache ſelbſt betrifft, ſo werde ich in der angekündigten Schrift zeigen, daſs Kant für ſeine Theorie der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft keiner Theorie des bloſsen Vorſtellungsvermögens nothwendig bedürfte, daſs ſeine Theorien dieſer Vermögen, welche nach H. R. Raiſonnement nicht eigentlich philoſophiſch ſind, (S. den Eingang der Erklärung gegen mich,) recht eigentlich philoſophiſch ſind, wenn

er

er sie gleich auf keine Analyse der blossen Vorstellung gegründet hat. Ich füge jetzt nur so viel hinzu, dass ich nicht begreife, wie sich meinem *Freunde* der Gedanke, dass doch wohl der *gründliche* Kant, wenn wirklich die Theorie der blossen Vorstellung für die Theorie des Erkenntnisvermögens nothwendig wäre, nicht ermangelt haben würde, diese auf jene zu gründen, nicht aufdringt, und zu einigem Misstrauen gegen seine Ueberzeugung bestimmt. 2. *Herr Reinhold entwickelt aus dem Begriffe der blossen Vorstellung mehr als darinn liegt.* Ich beweise dies in der Rec. aus fünf Sätzen der Reinholdischen Theorie, wo er aus dem Begriffe der *Vorstellung im engsten Sinne*, (bey welchem man Subjekt und Objekt wegdenkt (§. XI. S. 214. 218.) Dinge entwickelt, welche aus ihnen gar nicht entwickelt werden können, ohne Subjekt und Objekt hinzuzudenken, unter andern, aus dem Satze, wo er aus dem Begriffe der *blossen* Vorstellung im *engsten Sinne* einen Beweis für *das Daseyn der äussern Dinge* herleitet. Diese Behauptung findet er höchst ungerecht, lässt sich aber blos auf den Satz vom Daseyn äusserer Dinge ein, und sagt: „*Die Ableitung des Daseyns* äusserer Dinge steht nur als EXCURSION dort.“ Ich will nicht sagen, was für eine Wirkung diese Wendung *meines Freundes* auf mich gemacht hat; erwartet hätte ich eine *solche* von einem *solchen* Manne nicht. Nun frage ich aber jeden unbefangenen Leser, ob durch diese Wendung H. R. gerechtfertigt ist. Gesetzt auch, man erlaubte ihm, was jedem Schriftsteller unerlaubt ist, eine Reihe Dogmatischer Paragraphen, ohne Grund und Ankündigung, durch ein ganz fremdartiges Glied zu unterbrechen,

brechen, und noch dazu einen Schein von bündigem Zusammenhange zu erkünsteln, gesetzt man erlaubte ihm in eine philosophische Ideenreyhe über den Begriff der blossen Vorstellung den Beweis eines Satzes hineinzudrängen, welcher blos durch den Zusammenhang mit jener Ideenreyhe nicht erwiesen werden kann, sondern seinen Beweis anders woher fordert, und alles so anzulegen, damit die Welt glaube, der Satz sey ein natürliches Resultat jener Ideenreihe allein; so zeigt ja doch das Verhältnifs des Paragraphes über den Idealismus zu dem Ganzen, dafs er *nach der Ueberzeugung H. R. bey der Abfassung des Buche*, nicht Exkursion seyn sollte, sondern, dafs er wirklich aus dem Begriffe der *blossen* Vorstellung *im engsten Sinne* den Idealismus zu widerlegen glaubte, dafs er jenen Satz als das wahre bündige Resultat aller von ihm für wahr gehaltenen Grundsatze vom XV. §. an, als ein wirklich in die Reyhe gehörendes Glied aufstellte. Nun zeige aber Herr Reinhold, dafs im Begriffe, der *blossen* Vorstellung im *engsten* Sinne etwas liege von *Unterscheidung des Gegenstandes von der Vorstellung durchs Bewufstseyn* (§. XV.) von *Gegebenseyn* und *hervorbringen, leiden* und *selbstthätig seyn* (§. XVIII.) voneinem von *aufsenher* gegebenen Stoffe (XXVIII.) wenn man nicht Subjekt und Objekt hinzudenkt, also den Begriff Vorstellung in *weiterer* Bedeutung (S. 217.) nimmt. Oder sind jene Paragraphen auch Exkursionen?

Noch bemerke ich, dafs die von H. R. S. 654. Z. 4. v. o. unrichtig angeführten Worte im Original der Recension also lauten: „Wenn, dünkt Rec. die Theorie der Sinnlichkeit, des Verstandes, und

der Vernunft richtig und vollſtändig entwickelt worden, wie es denn von Kant geſchehen, ſo iſt die Analyſe des Allgemeinbegriffs Vorſtellung, freylich für den Denker immer etwas Intereſſantes, gleichſam ein philoſophiſches Kunſtſtück, aber nicht unumgänglich nöthig für den Forſcher des Erkenntniſsvermögens."

Jetzt kein Wort mehr über die ganze Sache, kein Wort über manche einzelne Theile der Erklärung, welche eine Gegenbemerkung verſtatteten, ſelbſt kein Wort über das Betragen meines Freundes, eine Anzeige, welche die wärmſte Ehrfurcht athmet, durch eine Erklärung zu erwiedern, in welcher keine Spur von Achtung und Zutrauen ſichtbar iſt, ein Betragen, welches eben ſo wenig mein Gleichgewicht ſtöhren, als mich verführen kann meine Hochſchätzung ſeiner Verdienſte nur im Mindeſten herabzuſtimmen. Der Geiſt der wahren Weisheit ſey mit ihm und mir, und erhalte uns immer eine freye Stille der Seele; ſie allein giebt dem Vortrage der Wahrheit jenen reinen Schimmer, welcher, wie Blicke unſchuldiger Liebe, die Geiſter unauflöſslich an ſie feſſelt. Leipzig, am 3 Julius.

Karl Heinrich Heydenreich.
Prof. der Philoſ.

Abgenöthigte Gegenantwort.

Ungeachtet die Gründe, durch welche ich die Einwürfe der Leipziger Recenſion in den in dieſen *Beyträgen* gelieferten Abhandlungen gehoben zu haben glaube; die uneigennützige Liebe zu unſrer gemeinſchaftlichen Wiſſenſchaft, die Herr Prof Heydenreich durch mehr als Eine unzweydeutige Probe an Tag gelegt hat;

hat; und selbst das Prädikat des *vielgeliebten Freundes*, womit er mich in der obigen Erklärung vor dem Publikum beehrt, mir keine geringe Hoffnung einflößen, daß er seinen Vorsatz: *nicht eine Sylbe von jener Anzeige zurückzunehmen* mit der Zeit noch ändern dürfte: so ist es doch nicht unwahrscheinlich, daß die Gründe, durch welche er *alle seine Behauptungen* gegen meine Theorie *zur völligen Befriedigung aller parteylosen Denker* in einem *besonderen Versuche über jene Theorie* erweisen will, von denjenigen ganz verschieden sind, die er in der Anzeige mehr angedeutet als aufgestellt hat. In diesem Falle werde ich, sobald ich diesen Versuch, dem ich mit Verlangen entgegen sehe, sorgfältig geprüft haben werde, entweder die Entbehrlichkeit der *Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt* öffentlich eingestehen, oder die *neuen* Einwürfe gegen dieselbe beantworten: welches ich, da H. H. über die Hauptmomente der *kantischen* Philosophie mit mir einig ist, gar wohl thun kann, ohne meinem Vorsatze ungetreu zu werden an keinem philosophischen Streite, bey dem nicht gemeinschaftliche Prinzipien zum Grund liegen, theil zu nehmen. Ich bedaure, daß mir H. Hs *Bemerkungen* für diesesmal Gegenbemerkungen abnöthigen, die ihm unmöglich gefallen können, und die ich weit lieber dem *ungenannten Recensenten* entgegengestellt hätte. Es war mir unerwartet *H. H.* seine Waffen gegen mich richten, noch unerwarteter ihn dabey sich *so* benehmen zu sehen.

Er hatte alles Recht seinen Augen nicht zu trauen, indem *diese* gelesen haben: *Ich hätte geläugnet* behauptet zu haben: *die Theorie des V. V. enthalte die nothwendigen Prämissen zur Theorie des Erkenntnißver-*

mögens. Denn ich habe dieſen Satz nicht nur in meiner Erklärung nicht geläugnet, ſondern ſehr ausdrücklich behauptet, und den Sinn meiner Behauptung weitläufig auseinandergeſetzt.

Geläugnet habe ich hingegen je behauptet zu haben: der *Begriff der bloſſen Vorſtellung könne als allgemeingeltender Grund angeſehen werden, auf welchen man die Hauptmomente der kantiſchen Philoſophie zurückführen müſſe.* Dieſer von mir *geläugnete* Satz wird von H. H. unmittelbar mit jenem von mir *nicht geläugneten* ſondern behaupteten Satze *zuſammengeſtellt* und die Beſchuldigung: ich hätte *beyde* geläugnet, wird durch die Stellen aus meinem Buche, in welchen ich den behaupteten wirklich behauptet habe, ſcheinbar genug gerechtfertigt! Ich will glauben daſs mich H. H. miſsverſtanden habe. Aber es war hier eben nicht ſchwer mich zu verſtehen.

In meiner *Erklärung* heiſst es: „Ungegründet iſt „die Behauptung (des H. Pr. Hs,) daſs ich den *Begriff* „der Vorſtellung als den allgemeingeltenden Grund „meiner Theorie angegeben habe. Ich habe mich „deutlich darüber erklärt, und die ganze Abhandlung „beweiſt dieſs, daſs ich das *Bewuſstſeyn* für dieſen „Grund halte, und der durch daſſelbe einleuchtende „Satz liegt meiner ganzen Entwicklung des Begriffes „der V. zum Grunde.“ Dieſes konnte ich allerding behaupten ohne *vergeſſen* zu haben, daſs ich in der *Vorrede* zu meiner Theorie ſchrieb: „Ich hätte gewiſſe „Merkmale gefunden, welche *vollſtändig entwickelt* „*und ſyſtematiſch geordnet* einen Begriff von der Vor„ſtelſung überhaupt ausmachten, der durch ſeine Na„tur durchgängig gegen das bisherige Miſsverſtändniſs „geſichert

„gesichert, und der kantischen Theorie des Erkennt-
„nisvermögens zum Grund gelegt, auch dieser *eben*
„*dieselbe Sicherheit zu verschaffen schien.*“ H. Hs.
Augen müssen sehr flüchtig über diese Stelle hinwegge-
eilt haben, in dem sie an derselben den Umstand des
vollständigen Entwickeltwerdens und des *systemati-*
schen Aufstellens — das heifst des Ableitens der Merk-
male des Begriffes der Vorstellung aus einem *ersten*
Grundsatze, welchen (und nicht den Begriff der V.)
ich freylich für allgemeingeltend halte — übersehen
konnten. Oder ist der *Begriff* von Vorstellung, und
der *Grundsatz* durch welchen derselbe bestimmt wird
Eins und ebendasselbe? Und sind diese beyden Dinge
in der Stelle aus der *Vorrede* nicht genug unterschie-
den; warum hält sich H. H. lieber an dieseStelle,als an die
weitläufige Auseinandersetzung dieses Unterschiedes in
der Theorie selbst? Warum nimmt er in seiner Antwort
auf die *Erinnerung* in meiner *Erklärung*, dafs das *Be-*
wufstseyn, und nicht der *Begriff* der Vorstellung,
dasjenige sey, was ich für den *allgemeingeltenden Grund*
der Theorie halte, keine Rücksicht??

Das in dem Munde eines *vielliebenden Freundes*
etwas befremdende Argumentum ab invidia, welches
mich in die Nothwendigkeit setzen soll: entweder die
Entbehrlichkeit meines Versuches zuzugeben, oder
Kanten die *Gründlichkeit* abzusprechen, ist in der Ab-
handlung über das Verhältnifs der *Theorie* zur *Kritik*
wie ich dafür halte, beantwortet. H. H. fährt fort:

„H. R. entwickelt aus dem Begriffe der blofsen
„Vorstellung mehr als darin liegt. Ich *beweise dieſs*
„in der Recension *aus*, fünf Sätzen der Reinholdi-

„ſchen Theorie, wo er aus dem Begriffe der *Vorſtel-*
„*lung im engſten Sinn* (bey welchem man Subjekt und
„Objekt wegdenkt §. XI. S. 214. 218) Dinge entwickelt,
„welche aus ihm nicht entwickelt werden können,
„ohne Subjekt und Objekt hinzuzudenken —" —
Hier findet man abermal Veranlaſſung auf die *Augen*,
ja ſogar auch auf die *Hand* des Herrn Prof. miſs-
traniſch zu werden. Offenbar hat ſeine *Hand* ſich
verirrt, da ſie anſtatt: *Ich behaupte dieſs von fünf*
Sätzen, die Worte: *Beweiſe*, und: *aus*, niederſchrieb.
Man leſe noch einmal die Recenſion nach, auf welche
ſich H. H. hier beruft. „In ihm (heiſst es daſelbſt näm-
lich im Begriffe der bloſsen Vorſtellung) liegt, wenn
Rec. ſich nicht völlig täuſcht, nichts von Unterſchei-
dung des Gegenſtandes" u. ſ. w. *Behaupten*, daſs etwas
nicht in einem Begriffe liege, und daſſelbe *beweiſen*
ſind aber zwey ſo ganz verſchiedene Dinge, daſs ſie
nur durch die Hand verwechſelt werden können.
Noch ſchlimmer für die Beurtheilung meiner Theorie
iſt der Streich, den die Augen ihrem Herrn Beſitzer
bey der Anführung des §. XI S. 214 und S. 218 mei-
ner Theorie geſpielt haben; indem ſie in den a. O.
von *wegdenken* des Subjektes und Objektes aus dem
Begriffe der Vorſtellung in engſter Bedeutung geleſen
haben. Denn §. XI. S. 214 iſt zwar vom Begriffe der
V. in engſter Bedeutung aber mit keinem Worte von
einem ſolchen *Wegdenken* die Rede; und S. 218 wird
zwar von einem *Ausgeſchloſſen werden des O. und*
S. aus einem Begriffe — aber *nicht* dem Begriffe der
Vorſtellung, ſondern des *Vorſtellungsvermö-*
gens in engſter Bedeutung geſprochen.

Das

Das Wort *Exkurſion*, ſo wie die durch daſſelbe bezeichnete *Sache*, die Hr. H. für eine von mir ihm gegebene Blöſse anſieht, und auf welche er ſich bey ſeiner Fehde ſehr viel zu Gute thut, betrifft ein *Einziges Theorem*, das ich noch immer nach einer neuerdings vorgenommenen Prüfung für richtig, aber der Theorie, wenigſtens dieſem Theile derſelben, keineswegs für *weſentlich* halte, und *darum* Exkurſion genannt habe. Geſetzt aber, jenes Theorem ware unrichtig; was gewinnt dadurch Hrn. Hs. Behauptung: daſs die übrigen vier Theoreme unrichtig; und die Theorie des V. V. überhaupt entbehrlich wäre? Wozu ſeine ganze Deklamation gegen das *Wort* Exkurſion, das mich noch dazu über keinen Punkt rechtfertigen ſollte?

Die Aufforderung: „Nun zeige Herr Reinhold, „daſs im Begriffe von Vorſtellung im engſten Sinne von „Unterſcheidung des Gegenſtandes u. ſ. w.“ iſt wohl, auf das gelindeſte ausgedrückt, *unüberlegt*. Denn dieſs habe ich ja in der Theorie ſo gut ichs vermochte zu zeigen verſucht; dieſs war eben das *Hauptgeſchäffte* der Theorie. Es iſt an H. H. zu zeigen, daſs in jenem Begriffe nicht liege, was ich in demſelben gefunden zu haben glaube. Aber bey dieſem Geſchäffte müſsten ihm freylich ſeine Augen getreuere Dienſte leiſten, als bey ſeinem bisherigen Durchblättern meines Verſuches, und ſelbſt wieder bey der in der letzten Aufforderung vorgenommenen Citation. Er meynt, daſs die Dinge, die ich in Begriffe der bloſsen Vorſtellung gefunden habe, nicht in demſelben liegen, „wenn man nicht Subjekt und Objekt hinzudenkt, alſo den Begriff der *Vorſtellung* in weiterer Bedeutung nimmt“ und citirt S. 217 meines Verſuches. Man ſchlage S. 217 auf;

und man wird finden, dafs Hrn. Hs. Augen hier wieder anſtatt *Vorſtellungsvermögen — Vorſtellung* in weiterer Bedeutung geleſen haben. — „In „dieſem Inbegriffe, (heifst es daſelbſt) der den Inhalt „des Begriffes vom *Vorſtellungsvermögen* in weiterer „Bedeutung ausmacht, iſt das vorſtellende Subjekt „(nämlich als vorſtellende *Kraft*) und ſind die vorge„ſtellten Objekte, in wie ferne ſie zur Vorſtellung bey„tragen, mit enthalten.“

Das *Unterſcheiden* übrigens der Vorſtellung vom Objekt und Subjekt, als Thatſache des Bewufstſeyns, und das angebliche *Wegdenken* des Objekts und Subjekts aus dem *Begriffe* der Vorſtellung, wobey vorausgeſetzt würde, dafs ſich die Vorſtellung ohne Objekt und Subjekt denken liefsen, ſoll doch wohl nicht Einerley ſeyn? Im Begriffe der bloſsen Vorſtellung laſſen ſich Objekt und Subjekt auch bey *aller Unterſcheidung* derſelben von der V. durchaus nicht wegdenken, da die Vorſtellung nur dasjenige iſt, und nur alsdasjenige gedacht werden kann, was ſich im Bewufstſeyn auf Objekt und Subjekt beziehen laſst. Aber dieſe doppelte Beziehung hebt die *Unterſcheidung* der V. vom Objekt und Subjekt ſo wenig auf, dafs ſie vielmehr ohne dieſelbe nicht einmal denkbar wäre. Die Vorſtellung iſt weder O. noch S. aber durch ihre inneren Beſtandtheile mit beyden unzertrennlich verknüpft.

Es fällt ſonderbar auf, gleich nach der Stelle in welcher ſich H. H. einer *unrichtigen Anführung* meiner Worte, welche einen weſentlichen Punkt betrifft, ſchuldig gemacht hat, eine Rüge *von mir* unrichtig angeführter Worte zu finden, wobey ich, da ich aus dem

dem Gedächtniſſe anführte, *bloſs von den Worten* des H. H. abgewichen bin. Ich ſetzte nämlich anſtatt *nicht unumgänlich nöthig*, den Ausdruck *entbehrlich*; und liefs die Worte: *für den Denker immer etwas intereſſantes*, weg; vermuthlich weil ich das was durch die geſagt werden ſollte, ſchon durch den Ausdruck: *philoſophiſches Kunſtſtück* genug angedeutet fand.

Noch ſonderbarer fand ich, dafs ſich H. H. in *ſeiner Erklärung* ſo oft auf ſeine *Freundſchaft* gegen mich beruft, und in der *Meinigen Spuren von Achtung* und *Zutrauen* vermiſst. Ich hatte es mit einem *ungenannten Recenſenten* zu thun, der, wie ich überzeugt war und noch bin, die *Hauptidee* meines Buches unrichtig gefaſst hatte, und ſie dem Publikum unrichtig angab. Für *dieſen* Dienſt konnte er doch wohl nicht Bezeugungen von Achtung und Zutrauen erwarten; ſo wenig als für die Komplimente, die er mir in der Recenſion macht, und die, da er die Hauptſache verwirft, bloſs Nebendinge betreffen. Ich überlaſſe es dem Leſer zu beurtheilen: ob in meiner Erklärung auch nur *Ein* Ausdruck vorkommt, der Verachtung und Miſstrauen anzeigte; und ob der *Ton* der in derſelben herrſcht durch den Ton der Heidenreich-Erklärung *erwiedert* ſey. In der Recenſion hat H. H. an mir bloſs als *ungenannter Recenſent* gehandelt. Der *Freund* würde ſeine Klage gegen mein Buch, zumahl eine Klage, die nichts geringeres als die *Hauptidee* deſſelben betrifft, vorher dem *Freunde* mitgetheilt, und die Rechtfertigung deſſelben vernommen haben, bevor er ſie vor den Richterſtuhl des Publikums gebracht

hätte. Dieſs hat H. H. nicht gethan. Indem ich mich gegen einen ungenannten Rec. zu vertheidigen ſuche, tritt H. H. aus dem Inkognito hervor, nennt ſich vor dem Publikum meinen Freund, verſichert, *mein Betragen* vermöge *ſein* Gleichgewicht nicht zu ſtören, und findet für nöthig, mich in ſein öffentliches Gebeth um wahre Weisheit einzuſchlieſsen! Jena den 15 September, 1790.

Anmerkungen zur erſten Abhandlung.

1) Die angeführte Erläuterung ſteht an der Spitze der Federſchen *Logik und Metaphyſik* ſechſte Auflage, im Eingange, welcher *vorläufiger Begriff der Philoſophie* überſchrieben iſt, und lautet wie folgt: „Wenn gleich jedwedes Nachdenken, wodurch eine Erkenntniſs, was auch ihr nächſter Gegenſtand ſeyn mag“ deutlich, zuſammenhängend, und bis *auf die erſten Gründe zurückgeführt* wird, *philoſophiren* heiſsen kann: ſo macht doch die Philoſophie ſelbſt nur einen Theil der *gelehrten Kenntniſse* aus. Und wie verſchieden auch die Seiten ſind, von welchen derſelbe von jeher angeſehen worden iſt, oder angeſehen werden kann, wie abſtechend auch ſelbſt die Erklarungen der Philoſophen von ihrer Wiſſenſchaft dem *erſten Anſchein* nach ſeyn mögen: ſo iſt doch ſo viel auſser Zweifel, *daſs es in der Philoſophie um die wichtigſten derjenigen Erkenntniſse zu thun ſey, die durch den bloſsen Gebrauch der Vernunft herausgebracht werden können; um die Kenntniſs*

niſs der Natur, und ihrer allgemeinen Wirkungsgeſetze."

Der *vorläufige Begriff*, welcher dem Vortrag einer Wiſſenſchaft vorhergeſchickt wird, muſs zwar als ein ſolcher ein *unentwickelter* aber durchaus kein *unbeſtimmter* Begriff ſeyn. H. F. s. Leſer müſſen ſich um ſo genauer an ſeinen *vorläufigen* Begriff von der *Philoſophie überhaupt* halten, da es ihm nicht gefallen hat, im ganzen Werke einen *andern* als dieſen vorläufigen aufzuſtellen. Die Unbeſtimmtheit des charakteriſtiſchen Merkmals in dieſem Begriffe, von dem ich in meiner Abhandlung ſpreche, wird durch jede nähere Beſtimmung in der Federſchen Erörterung gröſser. *Erſtens* durch das Merkmal des *Wichtigſten?* Was iſt hier das Wichtigſte und was das *weniger Wichtige?* Wo fängt das Unwichtige, das ſich durch den bloſsen Gebrauch der Vernunft herausbringen läſst an? „Das muſs die Philoſophie zeigen." Wie kann es alſo beym vorläufigen Begriff der Philoſophie als bekannt vorausgeſetzt werden? Geſetzt aber auch ich wollte, was durch die allgemeinſte Uebereinſtimmung für das Wichtigſte, womit ſich die Philoſophie beſchäfftiget anerkannt iſt, beſtimmt angeben: die Pflichten und Rechte der Menſchheit in dieſem und der Grund der Erwartung für das künftige Leben, ſo weit ſie durch Vernunft beſtimmbar ſind; ſo würde auch dieſer viel beſtimmtere Begriff, doch noch für den vorläufigen von der Philoſophie um vieles zu enge ſeyn. Denn man würde im *Umfange* deſſelben mit Recht die *Logik*, und die metaphyſiſchen Elemente der *Phyſik* vermiſſen. Allein, wie ſehr nimmt die Unbeſtimmtheit des Federſchen Begriffes dadurch zu, daſs er noch die *Kenntniſs der Natur* und

und *ihrer allgemeinen Wirkungsgesetze* hinzufügt. Was heifst hier Natur? Wird diefs Wort im weiteften Verftande genommen; wie kann dann die Kenntnifs der Natur, mit dem Wichtigften was durch *blofse Vernunft* herausgebracht werden kann *einerley* feyn. Wird es in einer engeren Bedeutung gebraucht; fo ift man noch mehr darüber verlegen, was hier unter Natur gemeynt feyn könne. Freylich kann H. F. darauf rechnen, das nur der kleinfte Theil feiner Lefer diefe Verlegenheit fühlen wird. Anfänger gleiten gemeiniglich darüber hinweg; und je unbeftimmter ein Begriff ausgedrückt ift, defto willkommner ift er dem Popularphilofophen, dem er durch feine Gefchmeidigkeit das Kopfbrechen erfpart. Am willkommenften aber mufs jener vorläufige Begriff der zahlreichen Partey feyn, welche fich zu dem aus dem gepaarten Supernaturalism und Naturalism beftehenden Koalitionsfyftem bekennt. Die *Philofophia* ift ihr derjenige Theil der gelehrten Kenntnifse, der fich mit der *Natur* abgiebt, aber ohne einen anderen Theil, der das *Uebernatürliche* zum Objekt hat und *Theologia* heifst, *inanis fabula* ift. Die Eine hat es mit dem Wenigen, Ungewiffen und Unbedeutenden zu thun, was fich durch nichts weiter als durch *blofse* (fich felbft überlaffene) *Vernunft herausbringen läfst;* die andern mit dem Vielen, Zuverläffigen und Wichtigen, welches bey dem übernatürlichen Lichte des von oben herab eingegoffenen Glaubens einleuchtet.

(2) Les fens, quoique neceffaires pour toutes nos connoiffances actuelles, ne font point fuffifantes pour nous les donner tous; puisque les fens ne donnent jamais que des exemples; ceft à dire des veritès particulieres

culieres ou individuelles. Or tous les exemples qui confirment une verite generale, de quelque nombre qu' ils foient, ne fuffifent pas pour etablir la neceffitè univerfelle de cette meme verité, car il ne fait pas, que ce qui eft arrivé, arrivera toujours de meme. — D' ou il paroit, que les verites neceffaires, telles qu' on les trouve dans les Mathematiques pures, et particulierement dans l' Arithmetique, et dans la Geometrie doivent avoir des principes, dont la preuve ne depend point des exemples, ni pas confequent de temoignage des fens quoique fans le fens on ne feroit jamais avifè d'y penfer. — La *Logique* encore avec la *Metaphyfique*, et la *Morale*, dont l' une forme la *Theologie* l' autre la *Jurisprudence* naturelles, toutes deux font pleines des telles verites; et par confequent leur preuve ne peut venir, que des *principes internes*, qu' on appelle *innès*. *Leibnitz.* Nouveaux Efais fur l' etendement humain, Avant propos.

(3) Es mufs, jeden aufmerkfamen Lefer des *Lokifchen* Werkes Eflay on human underftanding auffallen, dafs der grofse Verfaffer deffelben, der fonft jeden andern der Philofophie wichtigen Begriff, mit eben fo grofser Sorgfalt und Ausführlichkeit als ungemeinen Scharffinn entwickelt, über die Begriffe von *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit* mit einer Flüchtigkeit hinwegeilt, die er fich fonft bey der unbedeutendften Nebenfache nie erlaubt hat. Von der *Nothwendigkeit* fagt er T. I. c. 21. Of Power: §. 13. „*Wherever Thought is wholly wanting, or the power „to act and forbear according to the direction of thought, „there neceffity takes place.*" Wahrfcheinlich würde er fich nicht einmal fo weit darüber herausgelaffen haben

haben, wenn ihn nicht seine Betrachtung über die *Freyheit* des Willens (die Mißlungenste im ganzen Werke) darauf geführt hätte. „*Universality is only insigns*" ist seine Meynung von der *Allgemeinheit*. Mit dieser gänzlich unbestimmten und unrichtigen Vorstellungsart von den *wesentlichsten Momenten* der ganzen Philosophie hängt dann freylich die ziemlich unphilosophische *Beschreibung* die er anstatt einer Logisch bestimmten *Erklärung* C. 17. II. T. von der *Vernunft* aufstellt, sein gänzliches Verkennen der in der Natur der Vernunft gegründeten *Form des Vernunftschlusses* und sein Widerwillen gegen die *Logischen* aus der Angabe der nächsten *Gattung* und des *nächsten Unterschiedes* bestehenden *Definitionen* sehr genau zusammen.

(4) Zur S. 378 Zeile 8 nach: *befunden werden müsse.*

Dieß ist wenigstens der einzige Sinn, den die folgende Aeußerung, durch welche Herr *Feder* das *erste Buch meines Versuches* im 14 St. der diesjährigen *Göttinger Anz.* charakterisirt, für mich hat. „Im ersten Buche wird der Zustand der Philosophie, sonderlich auf teutschen Universitäten auf eine Weise geschildert, die freylich manchen zum *Lachen*, manchen zum *Mitleiden* bewegen dürfte." Ruhig überlasse ich es der *Zeit*, diese Prophezeyung zu bestätigen, oder zu widerlegen. So viel ich *bisher* bemerken konnte: war die *Wirkung* jener Schilderung bey manchen *Beyfall*, bey manchen *Unwillen*, bey Niemanden weder *Gelächter* noch *Mitleiden*, außer bey Einigen *beydes* über eine S. 155 befindliche Stelle, die aber *nicht mir* gehört.

Herr

Herr *Feder* fährt in dieſer Recenſion, die mir als ein Beleg meiner Charakteriſtik der Popularphiloſophie merkwürdig iſt, folgendermaaſsen fort: „Ob aber *geſetzte*, und der *Sachen* kundige *Männer* die dabey gebrauchten Ausdrücke, Vergleichungen, Anſpielungen und den ganzen Ton billigen werden; ob insbeſondere die drey berühmten und Verdienſtvollen Männer, denen der Verfaſſer als ſeinen väterlichen Freunden dieſs Buch als ein Denkmal ſeiner Verehrung zugeeignet hat, von *Born*, *Kant* und *Wieland* hierinne ihm ihren Beyfall geben werden, daran zu zweifeln hält ſich Rec. für berechtiget.“ — Wenn mich H. F. in dieſer Stelle den Freunden *ſeiner* Philoſophie (denn andere dürften ihm kaum auf ſein bloſses Wort glauben) als einen *ungezogenen Jungen* vorführt: ſo erſcheint er auf der anderen Seite in den Augen von den Freunden der *Meinigen* — als ein *Praeceptor*, der dem Jungen *nicht gewachſen* iſt; und daher den *Vater* zu Hülfe ruft. Ich habe diejenige Stelle, über welche ſich, zwar nicht H. F., aber doch die Popularphiloſophie am meiſten und vielleicht allein zu beklagen Urſache hat, (die Charakteriſtik derſelben S. 133 u. d. f.) *bevor* ich ſie dem Druck übergab, demjenigen unter den drey Männern, bey dem es mir durch die Nähe unſrer Wohnorte allein möglich war, von Wort zu Wort vorgeleſen; er hat ſie im Julius 1789 der Berl. Monathſchrift und endlich im Buche ſelbſt geleſen; und er hat den *uneingeſchränkten Beyfall*, den er mir bey meinem Vorleſen darüber (und insbeſondere über die *Einkleidung* derſelben) bezeugt hat, nach ſeiner eigenen Lectüre nicht nur nicht zurückgenommen, ſondern vollkommen beſtätiget. Bemerkt aber H. F. ich hätte mich unter den drey, von

ihm

ihm ernannten, Schiedsrichtern gerade an denjenigen gewendet, bey dem ich am meiſten auf die Parteylichkeit des *Vaters* zählen konnte: ſo vergeſſe er nicht darüber, daſs dieſer gerade der Mann iſt, deſſen Urtheil über Ton und Schreibart die beyden andern auch dann zu unterſchreiben geneigt ſeyn würden, wenn ſie auch wirklich weniger parteyiſch für mich geſinnt wären.

„Unterdeſſen“ (ſagt H. F. weiter(„will er“ (der Rec.) „weil er doch einmal *Partey* iſt, das Urtheil gern andern überlaſſen.“ Fürwahr! eine redneriſche Figur die den Sophiſten beſſer als den Philoſophen kleiden würde. Warum überläſst er eine Recenſion bey der er ſich im Falle Partey und Richter zugleich zu ſeyn befindet, nicht einem Unparteyiſchen? Und ſollte es nicht ein Grundſatz jeder recenſirenden gelehrten Zeitung. (wie es bey der hieſigen Allg. Litt. Zeitung wirklich iſt) ſeyn, daſs ein Schriftſteller, gegen den ein anderer Klage geführt, oder der gegen dieſen bekanntlich eine Klage zu führen hat, denſelben durchaus nicht *recenſiren* darf?

Hätte H. F. ſeinen Leſern anſtatt ihnen ſein unbewieſenes Urtheil in den Mund zu legen, lieber die *Beweiſe* deſſelben vorgelegt: hätte er die Unanſtändigkeit meiner *Ausdrücke*, *Gleichniſſe* und *Anſpielungen*, durch Beyſpiele belegt: ſo würden die Unparteyiſchen unter ihnen gefunden haben, daſs ich es in jenen Stellen mit keiner Perſon, ſondern lediglich mit ſolchen Meynungen zu thun habe, deren Schädlichkeit und Ungereimtheit ich erwieſen zu haben glaubte, die auch als Meynungen nicht einem Individuo ſondern ganzen Klaſſen eigenthümlich ſind, und die ich nur *als ſolche* vor Augen hatte.

hatte. Die Charakteriſtik der Popularphiloſophie hat freylich ironiſche Züge. Aber da dieſer Afterweisheit durch Spekulationen, welche als leere Spitzfindigkeiten von ihr verachtet werden, ſo wenig beyzukommen iſt: warum ſollte ich nicht auch das Mittel gegen ſie anwenden dürfen, das *Sokrates* durch ſeinen Gebrauch gegen die *Sophiſten* geheiliget hat, und das ich noch dazu, nicht wie Er, gegen *Einzelne*, ſondern nur gegen das *Abſtraktum: Popularphiloſophie* richte? Wirklich habe ich dieſe letztere ſo beſtimmt charakteriſirt, daſs ſie im Ganzen genommen unmöglich von einem ſelbſtdenkenden aufmerkſamen Leſer für die individuelle Philoſophie irgend eines berühmten oder unberühmten Schriftſtellers angeſehen werden kann; obwohl ſich jeder unſrer Empiriker oder Eklektiker, und insbeſondere auch Herr Feder, in einzelnen Zügen getroffen finden mag, bey denen ich gleichwohl keinen einzelnen vor Augen hatte. Wo das letztere in meinem Buche der Fall war, habe ich die Perſonen genannt, und dann wohl nie mit Wiſſen den *Ausdruck* der Achtung vergeſſen, den ich Ihren Verdienſten ſchuldig zu ſeyn glaubte. Unbegreiflich iſt mir, wodurch ich H. F. Veranlaſſung gegeben habe, in der Rec. zu behaupten, ich hätte „Ihn „namentlich an der *Spitze* der Popularphiloſophen figuriren laſſen“ um ſo unbegreiflicher, da ich mir bewuſst bin, ihn nie an der *Spitze* von irgend einer Partey auch nur gedacht zu haben.

„Die *Vorwürfe*“ recenſiert H. F. weiter „die „den bisherigen Philoſophen allen: (Einen, verſteht ſich, „ausgenommen) gemacht werden, vereinigen ſich mit „einander darinne, *daſs ſie vernachläſſiget haben, ſich „mit dem Vorſtellungs- und Erkenntniſsvermögen be-*

„*kannt zu machen.* Diefs (?) fey die Urfache, warum „fie fich in Parteyen getheilt, die fo lange mit fo we„nigem Erfolg fich herumftritten, weil fie alle Recht und „alle Unrecht haben, nämlich jede in gewiffen Stücken; „kurz *alles verkehrt angefangen, einen ganz verkehr„ten Gang genommen* (S. 177. 225.) *und alfo das Ziel „verfehlt haben.*" Wäre ich nicht fo vollkommen überzeugt, dafs der Recenfent mich wirklich in dem (ich weifs hier kein paffenderes Wort:) *groben* Sinne, in welchem er hier meine Behauptungen anklagt, verftanden habe: fo würde ich Ihn der vorfätzlichen Verdrehung meiner Worte, und der Abficht befchuldigen müffen, mich dem Unwillen aller meiner Zeitgenoffen, die auf den Namen Philofoph gültige oder ungültige Anfprüche machen, preis zu geben. Wenn man unter *Vorftellungs- und Erkenntnifsvermögen* das verfteht, was bisher und insbefondere von H. F. darunter verftanden wurde: fo haben freylich *alle* Philofophen, H. F. fogar nicht ausgenommen mehr oder weniger das Vorftellungs- und Erkenntnifsvermögen unterfucht, gekannt, und erklärt, und Ich der diefs geläugnet haben foll, erfcheine dann freylich in einem fehr albernen Lichte. Sollte mein Buch nicht Beweife enthalten, dafs ich weder *unwiffend* noch *ungerecht* genug bin, zu wähnen, alle Philofophen bis auf *Kant* hätten alles *verkehrt angefangen* „(diefen populären Ausdruck hat mir H. F. aus fei„ner Sprache geliehen) oder auch nur fie hätten" (ohne Einfchränkung und in jeder Rückficht) *einen verkehrten Gang genommen, und das Ziel verfehlt.*" Diefe beyden letztern von mir gebrauchten, und von H. F. aus dem Zufammenhang geriffenen Ausdrücke geben an den citierten Stellen in meinem Buch einen ganz andern Sinn

als

als in der Recenſion. S. 177 heifst es: „Eine Folge des verkehrten Ganges, den *man* bisher *bey der Unterſuchung des Erkenntnifsvermögens* genommen hat — u. ſ. w. „*Vorher* wurde gezeigt, in *wie ferne* ich dieſen Gang verkehrt nenne. S. 225. aber behaupte ich" dafs das bisherige Philoſophieren *in ſo ferne* eine ſchiefe Richtung genommen habe (diefs wollte wohl H. Feder durch *das Ziel* (welches?) *verfehlt haben* „andeuten) *als* derſelbe entweder in der Metaphyſik von dem allgemeinſten, oder in der empiriſchen Pſychologie von dem individuellſten Dinge ausgieng" mit Vorübergehung der bloſſen Vorſtellung, die von beyden durchs Bewufstſeyn unterſchieden iſt, ohne welche aber von beyden keine Wiſſenſchaft möglich iſt. Wie oft habe ich hingegen eingeſtanden und behauptet, dafs das Syſtem der Kritiſchen Philoſophie ſelbſt das Reſultat der vereinigten Reſultaten der vorhergegangenen Syſteme ſey! wie oft habe ich in meinen Schriften von den Verdienſten der Unſterblichen Selbſtdenker *Descartes*, *Spinoza*, *Locke*, *Leibnitz*, *Wolf* mit Ehrfurcht, Bewunderung und Dankbarkeit geſprochen. Dafs ich ihre von ihnen unentwickelt gebliebenen Begriffe von Vorſtellung und Erkenntnifs nach einer genauen Prüfung für ſchwankend und unbeſtimmt erkläre, nennt H. F. *Vorwurfe machen*!! Um in dieſem Sinne den bisherigen Philoſophen keine Vorwürfe zu machen, kenne ich kein anderes Mittel als hübſch alles beym Alten bewenden zu laſſen. Und welche Vorwürfe hat dann nicht H. F. ſelbſt ſeinen Vorgängern und Zeitgenoſſen, und neuerlich *Kanten* in der Schrift über Raum und Kauſſalität gemacht!

„Nicht einmal eine Erklärung, was Erkenntnifs „ſey oder heiſſen ſoll, fand der Verf. *bey den Philo-*

„*ſophen* auſſer bey *Locke*, deſſen Erklärung aber falſch „iſt. Recenſent fand Erklärungen dieſes und der ver„wandten Begriffe in den Logiken der drey erſten zu „ihrer Zeit berühmt geweſenen Philoſophen, nach „denen er griff, des *Corvini*, *Reuſch* und *Rötenbek*.“ Ich habe *die* Philoſophen *genannt*, bey denen ich vergebens nach einer Erklärung der *Erkenntniſs* geſucht zu haben behauptete. Sie ſind (S. 184) *Leibnitz*, *Wolf*, *Bilfinger*, *Baumgarten*, *Plattner*, und *Reimarus*. Die zu ihrer Zeit berühmt *geweſenen Philoſophen*, an die mich H. F. verweiſt, habe ich nicht geleſen, werde ſie auch nie leſen, da mir die Schriften derjenigen, die noch und zwar mit Recht berühmt ſind, und es wohl immer bleiben werden, genug zu thun geben.

Da ich mich aus den in *dieſen Beyträgen* ausführlich entwickelten Gründen mit H. F. in keine beſondern Erörterungen einlaſſen kann, welche die Principien, die Beſchaffenheit, den Einfluſs u. ſ. w. der kritiſchen Philoſophie betreffen: ſo muſs ich ſeine übrigen Bemerkungen über mein Buch unerwiedert laſſen.

Ende des erſten Bandes.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 05 04 02 018 2